Von

der Composition

der christlichen

Gemeinde-Gottesdienste

oder von

den zusammengesetzten Akten

der Communion.

Eine

liturgische Abhandlung

von

D. Johann Wilhelm Friedrich Höfling,
ord. Prof. der Theologie, Ephorus des theol. Studiums,
Direktor des homil. und des katech. Seminariums.

Erlangen, 1837
in der Palm'schen Verlagsbuchhandlung.

§. 1.

Die einfachen Akte der Communion können auf verschiedene Weise zusammengestellt und zu einem gottesdienstlichen Ganzen mit einander verbunden werden. Je nachdem nun diese Zusammenstellung mehr den Charakter der Vollständigkeit und Allseitigkeit oder den der Unvollständigkeit und Einseitigkeit an sich trägt, entsteht der Unterschied zwischen Haupt- und Neben-Gottesdiensten.

Das christlich-kirchliche Leben hat als solches unleugbar den dreifachen Trieb in sich: 1) in der Totalität seiner gegenwärtig vorhandenen Mitglieder sich zu erhalten, zu bethätigen, zu stärken und zu befestigen, 2) neue Mitglieder zu gewinnen, nach außen hin sich immer weiter zu verbreiten und aus sich selbst sich fortzupflanzen, 3) wie das ganze Leben, so insbesondere auch alle wichtigeren einzelnen Lebensverhältnisse und besonderen Berufsarten seiner Mitglieder mit seinem Geiste zu durchdringen und für seinen Dienst zu weihen. Wenn es nun wahr ist, daß wir in dem christlichen Cultus zunächst nichts Anderes, als einen nothwendigen Ausdruck, eine nothwendige Manifestation, Uebung und Bethätigung des christlich-kirchlichen Lebens zu sehen haben, so werden dem angegebenen dreifachen Triebe dieses Lebens nothwendig auch 3 verschiedene Classen liturgischer Functionen genau entspre-

chen müssen. Wir unterscheiden daher in der Liturgik — einer kurzen Andeutung des trefflichen Nitzsch *) folgend — Akte der Communion, Akte der Initiation und Akte der Benediction.

Akte der Communion sind diejenigen, welche die versammelte Gemeinde der Gläubigen vornimmt, um ihre bereits bestehende Gemeinschaft mit dem Herrn und unter einander einerseits zu feiern und zu bethätigen, andererseits zu erneuern, zu erhalten und zu befestigen. Wie diese Akte von der Gemeinde als Gesammtheit ausgehen, so haben sie auch ihre Richtung auf die Gesammtheit. Es gehören hieher alle Handlungen des sogenannten ordentlichen öffentlichen Gottesdienstes mit Einschluß der Feier des heiligen Abendmahles.

Akte der Initiation nennen wir diejenigen, durch welche sich der Trieb der Kirche, neue Mitglieder zu gewinnen, bethätiget. Sie haben ihre Richtung auf die Katechumenen. Ihren sakramentlichen Gipfel bildet die Taufe, ihren Abschlußpunkt da, wo die Kindertaufe stattfindet, der diese nothwendig ergänzende Akt der Confirmation. Daß wir in unserer gegenwärtigen kirchlichen Praxis für die Katechumenen nur einen Unterricht, aber keinen Cultus, keine liturgischen Handlungen haben, durch welche dieselben zur Taufe oder zur Confirmation allmählich vorbereitend hingeführt werden, scheint zu beklagen zu seyn. Dadurch, daß Taufe und Confirmation bei uns so allein stehen, dürfen wir uns aber durchaus nicht abhalten lassen, eine eigene Classe liturgischer Akte aus ihnen zu bilden. Sie unterscheiden sich wesentlich von den Akten der Communion, weil es sich bei ihnen nicht sowohl um eine bereits bestehende, als um eine erst einzu-

*) Observationes ad theologiam practicam felicius excolendam. Bonnae 1831. p. 25.

gehende und anzuknüpfende Gemeinschaft mit dem Herrn und mit allen Gläubigen handelt.

Was endlich die Akte der Benediction anbetrifft, so haben diese ihre Richtung und Beziehung zunächst weder auf die Gemeinde als solche, noch auch auf das allgemeine christliche Lebensverhältniß, auf den allgemeinen christlichen Lebensberuf der einzelnen Gemeindeglieder. Wir treten mit ihnen in das Gebiet der Besonderheit ein. Dasjenige, um was es sich bei ihnen handelt, ist zunächst weder die Gewinnung, noch die Bewahrung der neutestamentlichen Gnade, weder die Eingehung, noch die fortwährende Uebung und Bethätigung der christlichen Glaubens- und Lebensgemeinschaft, sondern eine kirchliche Weihe und Einsegnung, welche innerhalb jenes allgemeinen Gebietes gewissen besonderen Lebensverhältnissen, Lebenszuständen und Berufsarten einzelner Christen zu Theil werden soll. Mehr, als Benediction kann hier nicht stattfinden, Sakramente kann es auf diesem Gebiete der Besonderheit nicht geben, weil die Sakramentsgnade, wie unsere Kirche ganz richtig lehrt, keine andere, als die der justificatio seyn, diese aber unmöglich als von etwas Besonderem in dem Leben der Einzelnen abhängig oder daran gebunden gedacht werden kann.

Haben wir im Bisherigen dargethan, was wir unter Akten der Communion im Gegensatze gegen Akte der Initiation und Benediction *) verstehen, so werden wir

*) Köster (Lehrbuch der Pastoralwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf Pastoralweisheit. Kiel 1827.) und Hüffell (über das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen. 2te Auflage. Gießen 1831.) theilen den von ihnen gebildeten speciellen Theil der Liturgik so ein, daß der erstere nach einander von der Verwaltung der Sakramente, des ordentlichen Gottesdienstes und des außer-

nun weiter unsere Unterscheidung zwischen einfachen und zusammengesetzten Akten der Communion zu rechtfertigen haben.

---

ordentlichen Gottesdienstes, der letztere von den allgemeinen Cultusformen, von den besonderen Cultusformen und von den zum christlichen Cultus erforderlichen äußeren Bedingungen handelt.

Was zuvörderst die Hüffell'sche Eintheilung anbetrifft, so läßt sich einmal nicht begreifen, wie äußere Bedingungen mit Formen des Cultus in einer Reihe zu stehen kommen, dann, warum in der Liturgik nur von verschiedenen Formen, nicht aber von verschiedenen Akten des Cultus die Rede seyn soll, und endlich, wie die Sakramente dazu kommen, zu den besonderen Cultusformen gezählt und mit der Trauung, Ordination u. s. w. in eine Klasse zusammen geworfen zu werden. Wenn irgend etwas sich an den Sakramenten nicht wahrnehmen läßt, so ist es der Charakter der Besonderheit. Sie beziehen sich auf nichts Besonderes, sondern auf das Allgemeinste im christlichen Leben und sind nicht für besondere Classen von Christen, sondern für alle Gläubigen da. Man sieht, daß es Hüffeln um eine innere Selbstdispositive des Begriffs des christlichen Cultus gar nicht zu thun gewesen ist, daß er sich um die innerlich verschiedene Natur der einzelnen liturgischen Handlungen gar nicht bekümmert hat. Er klassificirt nach einem willkührlich von Außen an den Gegenstand gebrachten abstracten Schema und urtheilt nach dem Ergebniß einer oberflächlichen Betrachtung der äußeren Erscheinung. Allgemeine Cultusformen sind ihm eben diejenigen Akte, aus welchen sich der sogenannte ordentliche Gottesdienst zusammengesetzt zeigt. Was in der kirchlichen Praxis gewöhnlich und in der Regel nicht als integrirender Bestandtheil von diesem auftritt, muß sich gefallen lassen, ohne Weiteres unter die Rubrik der besonderen Cultusformen gebracht zu werden.

Daß sich unsere Gemeindegottesdienste immer als aus mehreren Bestandtheilen zusammengesetzt darstellen,

---

An der Köster'schen Eintheilung müssen wir fürs Erste gerade das rügen, was sie in den Augen Vieler vielleicht sehr beifallswerth erscheinen läßt, — die isolirte Stellung, welche die Sakramente einnehmen. Wohl ist es wahr, daß beide Sakramente etwas mit einander gemein haben, was sie von allen anderen Cultusakten unterscheidet, und daß ihnen eine besondere Hervorhebung und Auszeichnung zu Theil werden muß. Aber sollte diese Geltendmachung ihrer besonderen Dignität nicht besser dadurch erreicht werden, daß wir den ganzen Cultus nach ihnen eintheilen und um sie, als um seinen Grundstamm, versammeln, als dadurch, daß wir sie isoliren? Ist ein solches Verfahren in der Wissenschaft der Liturgik nicht um so bedenklicher, je mehr sich auch bereits in der kirchlichen Praxis eine entschiedene Tendenz, das Sakrament zu isoliren und von dem übrigen Cultus zu trennen, herausstellt? Sollen wir eine solche verkehrte praktische Richtung wissenschaftlich rechtfertigen zu wollen, den Schein auf uns laden? Was Taufe und Abendmahl mit einander gemein haben, ist der dogmatische Begriff des Sakramentes. Die Dogmatik hat ein entschiedenes und unabweisbares Interesse, beide Sakramente zusammen und von dem übrigen Cultus getrennt zu halten. Aber ist dasselbe auch bei der Liturgik der Fall? Tritt für die Betrachtung des Liturgikers nicht vielmehr gerade umgekehrt die Differenz, welche zwischen beiden Sakramenten obwaltet, so wie das Verwandtschaftsverhältniß, der Zusammenhang, in welchem jedes von ihnen mit anderen Cultusakten steht, mehr in den Vordergrund? Trotz ihres Zusammenfallens in dem dogmatischen Begriffe des Sakramentes sind Taufe und Abendmahl in liturgischer Beziehung zwei ganz verschiedene, weit auseinander fallende und ganz anderen Gebieten angehörige Akte. Während die eine die Thüre zum christlichen Gemeinde-Cultus bildet, macht das andere den fortwährenden Hauptakt desselben aus. Während die eine ihrer Natur nach nie wiederholt

können wir als bekannt und allgemein zugestanden voraussetzen. Es fragt sich also nur, ob diese Bestandtheile

---

werden kann und darf, läßt sich das andere seiner Natur nach nicht oft genug wiederholen. Während die Taufe nie Gemeindeakt seyn kann, indem diejenigen, welche sie erst empfangen sollen, noch nicht zur Gemeinde gehören, diejenigen aber, welche bereits Mitglieder der Gemeinde sind, sie nicht mehr empfangen können, läßt sich umgekehrt die Abendmahlsfeier gar nicht wohl anders, denn als Gemeindeakt, denken. Gehört irgend etwas recht eigentlich zu dem sogenannten ordentlichen Gottesdienste oder zu den Akten der Communion, so ist es das Sakrament der Communion. Damit wollen wir aber freilich nicht gesagt haben, daß das andere Sakrament unter die Rubrik des außerordentlichen Gottesdienstes zu verweisen sey. Ordentlicher und außerordentlicher Gottesdienst sind überhaupt Bezeichnungsweisen, welche wir als wissenschaftlich durchaus nicht gerechtfertiget, als dem vulgären Sprachgebrauche leichthin entnommen und über die eigentliche Natur, so wie über das innere Verhältniß der einzelnen Cultusakte zu einander, nichts aussagend in der Liturgik gar nicht dulden können. Die Sakramente fügen sich in einen solchen Gegensatz nicht, und daß man sie als ein Drittes außerhalb desselben hinstellt, wie Köster gethan hat, ist auch nicht zu billigen. Was dem ordentlichen, wie dem außerordentlichen Gottesdienste auf gleiche Weise entgegengesetzt wird, scheint eben damit von dem Begriffe des Gottesdienstes oder Cultus überhaupt, mithin auch von dem Gebiete der Liturgik, geradezu ausgeschlossen zu werden.

Alexander Schweizer („Ueber Begriff und Eintheilung der prakt. Theol." Leipzig 1836. S. 42. und „Das Stabile und Einförmige einer bindenden Agende festgehalten, aber gemildert durch das Eintreten der Sonntagsliturgie in die Hauptzeiten des Kirchenjahrs." Zürich 1836. S. 42.) hat neuerlichst die Ueberzeugung ausgesprochen, die oberste Eintheilung der Liturgik werde die werden müssen, welche

verschiedene Formen eines und desselben Aktes oder ob es verschiedene Akte sind, und im letzteren Falle, ob sie den Charakter von Akten der Communion erst durch ihre Zusammenstellung erhalten, oder schon einzeln für sich haben.

Daß es verschiedene Formen für einen und denselben Akt des Cultus geben könne und wirklich gebe, wollen wir nicht leugnen. Um nur ein Beispiel anzuführen, so ist es gewiß, daß sich von dem Kirchengebete in der Geschichte des christlichen Cultus sehr verschiedene Erscheinungs- und Darstellungsweisen vorfinden. Es tritt dieses Gebet theils als stilles *), theils als lautes auf

---

selbstständige liturgische Akte von mehr nur der Predigt sich anbequemenden unterscheidet. Wir müssen gestehen, daß dieser Vorschlag Vieles für sich hat, konnten uns aber doch nicht entschließen, ihm beizupflichten. Was Schweizer für den Zweck der Hauptabtheilung vorschlägt, scheint sich uns eher für den der Unterabtheilung zu eignen und zwar aus denselben Gründen, welche den Verfasser nach S. 46. der erstgenannten Schrift bewogen haben, auf die Hernahme der obersten Eintheilung der praktischen Theologie selbst von dem Gegensatze der mehr freien und der mehr gebundenen Thätigkeit Verzicht zu leisten. Wir sehen nicht ein, warum nur dieser ohnedieß schwankende und blos quantitative Gegensatz die Thätigkeit selbst einzutheilen geeignet seyn, warum jede andere mehr reale Eintheilung nur den Charakter der Anwendung einer in sich ungetheilten Thätigkeit auf verschiedene Gegenstände haben soll. Die Verschiedenheit der Thätigkeiten liegt nicht blos in der Form, sondern auch in dem Inhalte und nicht die Verschiedenheit der Form bestimmt die Verschiedenheit des Inhalts, sondern umgekehrt.

*) εὐχὴ διὰ σιωπῆς oder κατὰ διάνοιαν. Wie dieses stille Gebet in unserer kirchlichen Praxis vorkommt, wo es

und im letzteren Falle wieder wird es theils von der ganzen Gemeinde zusammen *), theils von dem Liturgen in

---

von den Einzelnen nach ihrem ersten Eintritt in die Versammlung und vor ihrer Entfernung aus derselben vorgenommen wird, ist es freilich nur Privat- und nicht Gemeinde-Akt. Aber anders verhielt es sich in der Praxis der alten Kirche, wo zu diesem stillen Gebete an gewissen Stellen der Liturgie ausdrücklich aufgefordert und dasselbe von allen Versammelten zugleich vorgenommen wurde. Je nachdem die Aufforderung von dem Bischof oder Diakonus ausgieng, wurden von ihr die Ausdrücke: **orationem dare** oder **silentium indicere** gebraucht. cf. **Bingham orig. s. antiqu. eccles. XV, 1.** Es ist zu bedauern, daß von diesem stillen Gebete als Gemeindeakt bei uns so wenig oder gar kein Gebrauch gemacht wird. In besonders feierlichen Momenten z. E. nach der Consekration der Abendmahlselemente und unmittelbar vor der **distributio** wäre es gewiß ganz an seinem Orte.

*) Wenn die ganze Gemeinde etwas zusammensprechen soll, so kann dies ohne Beeinträchtigung der Principien der Ordnung und der Wohlanständigkeit, ohne grobe Verletzung der Paulinischen Regel: *πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω* (1 Cor. XIV, 40.) gar nicht anders, als in der Form des Gesanges oder so geschehen, daß alle einzelnen Stimmen zusammen auf den Schwingen des Rhythmus und der Melodie getragen werden. Bei einem eigentlichen Zusammensprechen würde die widerlichste und unerbaulichste Vermischung und Verwirrung der Töne zum Vorschein kommen. Dieß ist ein Umstand, der uns bei der Betrachtung des Kirchengesanges bis jetzt durchaus noch nicht genug berücksichtiget worden zu seyn scheint. Der Kirchengesang ist ein nothwendiger Bestandtheil des christlichen Cultus, weil es der Natur einer christlichen Gemeinde widerspricht, sich bei dem Gottesdienste blos passiv zu verhalten oder immer nur durch den Liturgen vertreten zu lassen. Die Gemeinde will und muß sich bei ihrem Cultus auch unmittelbar selbst

Wechselwirkung mit der Gemeinde *), theils endlich von dem Liturgen im Namen Aller allein gesprochen. Wir

---

aussprechen, mittelst des Elementes des Wortes liturgisch zusammen handelnd auftreten. Dieß aber kann, wie gesagt, nur in der Form des Gesanges geschehen. Dabei versteht es sich von selbst, daß sich zu solchem Zusammensprechen oder Singen der Gemeinde nicht jeder Inhalt eignet. Die Gemeinde kann sich nur dann zu einem unmittelbaren Zusammenhandeln mittelst des Wortes aufgefordert und gedrungen fühlen, wenn eine gemeinsame mächtige Gefühlserregung und Gemüthsbewegung, mithin eine Stimmung vorhanden ist, welcher an und für sich schon Poesie und Gesang nahe liegen. Kirchenlieder, die einen rein didaktischen Inhalt und einen docirenden Ton haben, in welchen sich keine erhöhte Gemüthsstimmung, keine mächtige Gefühlserregung mit frischer Unmittelbarkeit und Lebendigkeit ausspricht, sind ein Unding. Wie es sich aber mit dem Zusammenhandeln der ganzen Gemeinde mittelst des Elementes des Wortes verhält, so verhält es sich auch mit dem wechselseitigen Handeln zwischen ihr und dem Liturgen. Da die Gemeinde nicht anders, als singend antworten kann, so muß ihr auch das, worauf sie antworten soll, singend zugesprochen werden. Hierdurch erledigt sich die Frage, ob die sogenannten Collekten und der Segen gesungen werden sollen, oder nicht, leicht. Wenn die Gemeinde die Collekte und den Segen mit Amen beantworten oder gar, — wie bei der Formel: der Herr sey mit euch —, den Segen dem Liturgen förmlich zurückgeben soll, so muß gesungen werden. Singt der Liturg nicht, so muß die Antwort oder Entgegnung der Gemeinde wegfallen; was nicht wünschenswerth ist, weil dadurch der Cultus immer mehr von dem Charakter der rechten Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit der Handlung verliert.

*) In der Praxis der alten Kirche fand hinsichtlich des Gebetsdienstes zwischen der Gemeinde und ihren Liturgen eine große und ausgedehnte Wechselwirkung statt. Das laute

können diese Verschiedenheiten als nur der Form angehörig betrachten, so lange sich daneben bei den einzelnen

---

Gebet trat theils als προσφώνησις, orationis indictio, theils als ἐπίκλησις, εὐλογία, παράθεσις (invocatio, commendatio, collecta) auf. Die προσφωνήσεις geschahen durch den Diakonus und waren, wie Bingham (Orig. XIV, 5.) treffend bemerkt, nicht sowohl Gebet, als „hortatio ad orandum et institutio, quemadmodum orari oporteret.“ Der Diakonus redete nicht unmittelbar Gott, sondern auf eine communikative Weise das Volk an. Er betete nicht für das Volk oder im Namen des Volks, sondern auf seine Aufforderungen und Inhaltsangaben hin trug die Gemeinde ihre Bitten mit den Worten: κύριε ἐλέησον Gott selbst vor. Unmöglich konnten diese προσφωνήσεις als eine priesterliche Function betrachtet und am Altare vorgenommen werden; sie waren, wie Basilius ep. 241. sie mit Recht nennt, κηρύγματα ἐκκλησιαστικά. Der Diakonus blieb dabei ganz in seiner Function des διακονεῖν (διακονείτω δὲ ὑπὲρ αὐτῶν λέγων. Const. apost. VIII, 6.), er sprach von einem erhöhten Orte aus zum Volke (ἐφ' ὑψηλοῦ τινος κηρυττέτω. Const. ap. VIII, 5. cf. Caes. Arel. hom. 34. — quotiescunque juxta altare a clericis oratur aut oratio diacono clamante indicitur etc.); das priesterliche Geschäft des Betens verrichtete die Gemeinde selbst und der Diakonus diente ihr nur dabei. So sehr sich nun diese Form von einer Seite betrachtet empfiehlt, weil sie die Gemeinde recht entschieden als das betende Subjekt hervortreten läßt und deren laute Theilnahme fordert, so wenig läßt sich auf der anderen Seite leugnen, daß sie etwas Aufgehaltenes, Mittelbares und Auseinandergerissenes hat. Sie kann daher nicht wohl für sich allein, sondern immer nur in Verbindung mit der anderen Form des direkten, zusammenhängenden, stellvertretenden Gebetes auftreten. Beide Gebetsformen compensiren sich gegenseitig; daher wir sie auch in dem Cultus der alten Kirche überall vereinigt antreffen. Der προσφώνησις des Diakonus folgt hier sowohl bei den Gebeten für die

Gebeten nicht zugleich auch eine Verschiedenheit des allgemeinen Charakters und des Inhalts herausstellt. So-

---

Katechumenen, Energumenen, Taufkandidaten und Büßenden, als bei denen der fideles immer die ἐπίκλησις oder παράθεσις des Bischofs oder sacerdos nach. An das εὔχεσθαι der Gemeinde mit dem Diakonus schließt sich das ἐπεύχεσθαι durch den sacerdos an. Der Bischof oder Priester betet nicht blos für die Gemeinde, sondern im Namen und anstatt derselben; seine ἐπίκλησις ist eine ἐπίκλησις τῶν πιστῶν (const. apost. VIII, 11.), die παράθεσις ist nicht sowohl sein, als der Gemeinde Werk, denn unmittelbar vorher sagt der Diakonus: ἐγειρώμεθα· δεηθέντες ἐκτενῶς ἑαυτοὺς καὶ ἀλλήλους τῷ ζῶντι θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παραθώμεθα (const. apost. VIII, 10.) oder ἀναστάντες ἑαυτοὺς τῷ θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παραθώμεθα (ibid. VIII, 13.). Die Gebetsfunction des sacerdos der des Diakonus und der Gemeinde gegenüber wird ganz passend als ein colligere orationem bezeichnet (Cassian. instit. II, 7. Quum is, qui orationem collecturus est, e terra surrexerit, omnes pariter surgunt, ita ut nullus remorari praesumat, ne non tam secutus fuisse illius conclusionem, qui precem colligit, quam suam celebrasse credatur); die ἐπίκλησις ist quasi praecedentium populi precum quaedam collectio (Bingh. l. c. XV, I. 4.), daher sie auch collecta genannt wird. Das Volk erkennt sie als sein Gebet, dem der Priester nur als Organ dient, durch das am Schlusse gesprochene Amen ausdrücklich an (const. apost. VIII, 13.).

Was die protestantische Kirche anbetrifft, so begegnet uns auch auf ihrem Gebiete eine Verschiedenheit der Gebetsformen, welche wir nicht umhin können, auf den altliturgischen Gegensatz von προσφώνησις und ἐπίκλησις zurückzuführen. Unsere ältesten Kirchenordnungen und Agenden enthalten nämlich theils „Collekten", theils „Vermahnungen zum Gebete." Nur die ersteren sind direkte Gebete, welche von dem Liturgen „anstatt der

bald dieser Fall eintritt, kann nicht mehr wohl von verschiedenen Formen, sondern nur von verschiedenen Func-

---

ganzen Gemeinde" gesprochen werden (Agendbüchlein für die Pfarrherren auf dem Lande von Veit Dieterich 1556. II.), welche in teutscher Sprache fein deutlich gelesen werden sollen, damit „die ganze Gemeinde Amen dazu sprechen und gleich dem Priester zu Gott schreien kann" (Wittenb. K. O. vom J. 1566. S. 91.) und von welchen schon Luther in seiner „teutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes" vom J. 1526. richtig bemerkt, daß sie der Liturg „mit dem Angesichte gegen den Altar gekehrt" vorzutragen habe. Wie Kanzel und Lesepult in der Kirche die Richtung auf die Gemeinde repräsentiren, so ist der Altar umgekehrt der Ort, welcher die unmittelbare Richtung auf Gott symbolisch darstellt. Wenn es daher nicht geleugnet werden kann, daß das eigentliche Kirchengebet seinen Charakter verliert und fehlerhaft erscheint, sobald es aus der unmittelbaren Richtung auf Gott heraustritt und eine Richtung auf die Gemeinde sich anmerken läßt (vergl. Kapp — Grundsätze zur Bearbeitung evangelischer Agenden. Erlangen 1831. S. 153.), so folgt daraus gewiß auch, daß es nicht auf die Kanzel, sondern an den Altar gehört. Und zwar liegt es weiter in der Natur der Sache, daß der Liturg, welcher das Gebet der Gemeinde als ihr Wortführer und Stellvertreter vor Gott bringt, also mit einem Auftrage von der Gemeinde herkommt, diese nicht vor, sondern hinter sich hat, nicht ihr, sondern dem Altare zugewendet spricht. Wenn Gegentheiliges in der kirchlichen Praxis vorkommt, so können wir es immer nur als eine liturgische Unschicklichkeit betrachten. Daß sich Luther in der bereits angeführten Schrift hinsichtlich der „Paraphrasis des Vater Unsers" zweifelhaft äussert, ob sie nach der Predigt auf der Kanzel oder am Altare zu verlesen sey, darf uns nicht wundern. Man braucht diese Paraphrasis nur oberflächlich anzusehen, um zu finden, daß sie kein eigentliches Gebet, sondern nur eine „Vermahnung zum Gebete" ist, daß nicht Gott, sondern

tionen und Akten des Gebetsdienstes die Rede seyn. Ist aber auf diese Weise schon auf dem Gebiete des bloßen

---

die Gemeinde in ihr angeredet wird. Vermahnungen zum Gebet gehören aber allerdings entweder gar nicht an den Altar oder können doch dort, gleich dem Evangelium und der Epistel, nur mit der Gemeinde zugewendetem Angesichte gelesen werden. Unser sogenanntes allgemeines Kirchengebet hat seine unpassende Stellung auf der Kanzel, seine unnatürliche und unzweckmäßige Verbindung mit der Predigt hauptsächlich dadurch erhalten, daß es ursprünglich nichts weniger, als direktes Gebet, sondern bloße Vermahnung zum Gebete war. Der Geistliche hatte dabei nicht die Funktion des sacerdos der alten Kirche, sondern die des diaconus. Er betete nicht im Namen des Volks, sondern ermunterte dieses nur zum Beten und gab ihm an, um was es Gott zu bitten habe. Der Unterschied zwischen diesen protestantischen „Vermahnungen zum Gebete" und den Prosphonesen der alten Kirche bestand nur darin, daß dort die Gemeinde den durch den Diakonus erhaltenen Aufforderungen in lauter Aeußerung entsprechen mußte, während es ihr hier überlassen blieb, die Vermahnung im Stillen zu befolgen und daß dort auf die προσφώνησις sehr zweckmäßig immer gleich die ἐπίκλησις folgte, was hier nicht so geschah. Später hat man die Vermahnung zum Gebet in ein direktes Gebet umgewandelt, aber aus Mangel an liturgischem Takte und aus Unbekümmertheit um die Auffindung und Befolgung richtiger liturgischer Grundsätze nicht daran gedacht, diesem nun auch eine andere Stellung anzuweisen. Um unsere Behauptung, die uns nicht unwichtig scheint, zu rechtfertigen, bemerken wir, daß sich in der Agende des Herzogs Heinrich vom J. 1536. (wiederabgedruckt Jena 1580.), in der Kirchenordnung der Markgrafen zu Brandenburg und des Raths zu Nürnberg vom J. 1533., in dem Agendbüchlein des Veit Dieterich vom J. 1556. und in der Kirchenordnung des Pfalzgrafen Ott-

Gebetsdienstes eine Verschiedenheit der Akte möglich, um wie viel weniger werden wir biblische Vorlesungen und

---

heinrich vom J. 1543. nicht einmal von einer Vermahnung zum Gebet nach der Predigt auf der Kanzel eine Spur vorfindet. Die Vermahnung fehlt entweder ganz oder sie ist dem Altardienste vor oder nach der Predigt einverleibt. In der Wittenberger K. O. vom J. 1566., in der Hessischen von demselben Jahre, in der Oldenburgischen vom J. 1573., so wie in der des Herzogs Julius zu Braunschweig-Lüneburg kommt zwar ein Gebet nach der Predigt auf der Kanzel vor, aber nur als „Vermahnung zum Gebete." — Wer sich von der mehr homiletischen, als liturgischen Natur dieser „Vermahnung zum Gebete" überzeugen will, dem rathen wir besonders die Formel zu lesen, welche die angeführte Hessische Agende dafür enthält und welche nach einer langen Einleitung über die Nothwendigkeit und Schicklichkeit des Gebetes mit jedesmaliger genauer Angabe der biblischen Verpflichtungsgründe 7 verschiedene Gegenstände des Bittens und Fürbittens nach einander namhaft macht. Zum ersten und vor allen Dingen, heißt es, wollen wir bitten für alle Diener Gottes Worts und glückseligen Lauf des Evang., damit dasselbe ꝛc. Zum andern wollen wir auch bitten für Kaiser, Könige ꝛc., wie uns von dem Apostel Tim. 2. befohlen wird. Zum dritten für alle diejenigen, so Verlangen haben zur Erkenntniß der Wahrheit, sie seyen gleich, wer sie wollen; auch die, so in fremden Landen verfolget und gemartert werden um der Wahrheit willen. Zum vierten wollen wir auch bitten für alle unsere Widersacher und Verfolger, vornehmlich aber für diejenigen, so aus Unwissenheit der Wahrheit widerstreben und die Christen unbilligerweise verfolgen, — —, wie wir denn lesen Matth. 5, 27. Luc. 23. Joh. 16. u. s. w. Die K. O. des Pfalzgrafen Ludwig vom J. 1577., welcher sich die des Herzogs Ludwig von Würtemberg vom J. 1582. fast ganz genau anschließt, enthält „zweierley Form des gemeinen öffentlichen Gebets." Die eine Form, welche auf die

Predigt, Predigt und Kirchengebet, Kirchengebet und Kirchengesang nur als verschiedene Formen und Erschei-

---

Sonn- und andere Feiertage gleich nach der Predigt, wenn keine Communikanten vorhanden sind, gebraucht werden soll, hat das Eigenthümliche, daß bei ihr Vermahnung und direktes Gebet in einzelnen Absätzen mit einander verbunden auftreten. Z. E. Lasset uns treulich bitten aus Befehl unseres Herrn Jesu Christi und seiner Apostel für alle weltliche Obrigkeit, daß wir ein ruhiges, stilles Leben in aller Gottseligkeit führen mögen. Betet also: Allmächtiger, ewiger Gott, in welches Hand stehet aller Menschen Gewalt und Oberkeit ꝛc. Weiter: Lasset uns bitten für alle die, so in Bekümmerniß und Anfechtung von wegen Krankheiten, Theuerung, Krieg, Gefängniß, Pestilenz und mit allerley Widerwärtigkeit beschweret und beladen sind, daß ihnen Gott Hilf und Beistand in ihrer Noth gnädiglich beweisen wolle. Betet also: Allmächtiger Herr Gott, der du der Elenden Seufzer nicht verschmähest ꝛc. Die andere Form ist die eines direkten Gebetes, welches der Gemeinde nach der Predigt „fürgesprochen" werden soll, wenn sich „zu Zeiten etliche Zufälle begeben, daß die Gebete nach der Länge nicht wohl erzählt mögen werden." Sie beginnt: Ihr Geliebten in Christo! dieweil wir Alle Glieder Eines Leibes sind, welches Haupt Christus ist, so soll sich je ein Glied des andern annehmen und für einander bitten; das sollen wir aus Befehl unseres Herrn Christi und seines heiligen Apostels Pauli von Herzen gern thun. Bittet also: Allmächtiger ꝛc. Eben so hat die Agende des Herzogs August (Leipzig 1580.), welche sonst mit der des Herzogs Heinrich fast ganz übereinstimmt, eine kurze Form eines direkten Gebetes, welches „bei Werktagsgottesdiensten" dem Volke „statt der langen Vermahnung" soll „vorgesprochen" werden. Das „Vorgesprochenwerden" ist charakteristisch, weil damit immer noch der Begriff der Vermahnung zum Gebete festgehalten wird im Gegensatze gegen die Collekten, welche nicht dem Volke vorgesprochen, sondern unmit-

nungsweisen eines und desselben Aktes uns denken dürfen? — Es sind also nicht blos verschiedene Cultusformen, sondern auch verschiedene Cultusakte, aus welchen unsere öffentlichen Gemeindegottesdienste zusammengesetzt sind, und diese verschiedenen Akte — würden sie durch ihre Verbindung und Zusammenstellung den Charakter der Communion gewinnen können, wenn sie ihn nicht einzeln für sich schon hätten? Es ist zwar wahr, daß sie in der kirchlichen Praxis nicht leicht isolirt und ganz vereinzelt auftreten; aber ein solches Auftreten von ihrer Seite läßt sich doch auch nicht als unmöglich denken. Gar wohl könnte eine Gemeinde, wenn sie gewohnt wäre, täglich mehrere Male zusammenzukommen, das eine Mal sich versammeln, nur um biblische Vorlesungen oder die Predigt zu hören, das andere Mal nur, um ihren Gebetsdienst vorzunehmen. Wir glauben daher guten Grund zu haben, einfache und zusammengesetzte Akte der Communion von einander zu unterscheiden. Indem wir dieß thun, gewinnen wir den doppelten Vortheil, daß wir die Bestandtheile, aus welchen unsere Gemeindegottesdienste auf verschiedene Weise zusammengesetzt sind, ihrer Natur und Beschaffenheit nach zuerst einzeln für sich betrachten und sodann auf dieser Grundlage den Gesetzen ihrer Vereinigung und Verbindung nachspüren, nicht blos die einzelnen gottesdienstlichen Akte, sondern auch die verschiedenen Gottesdienste genetisch entwickeln können. Für den letzteren Zweck ist in der Liturgik bis jetzt offenbar zu wenig geschehen. Welche andere Disci-

plin

---

telbar in seinem Namen gesprochen werden sollen. Die Straßburger K. O. vom J. 1598. hat umgekehrt die in direkte Gebetsform eingekleidete Vermahnung für den Haupt-, die eigentliche Vermahnung aber für die Nebengottesdienste.

plin sollte über die innere Gesetzmäßigkeit der Zusammenordnung und Zusammenstellung einzelner Akte der Communion zu verschiedenen gottesdienstlichen Ganzen die so nothwendigen Belehrungen ertheilen, wenn die Liturgik es nicht thäte?

Der Unterschied der einzelnen Gottesdienste von einander kann nur entweder auf der verschiedenen Beschaffenheit, auf dem verschiedenen Charakter der Bestandtheile, aus welchen sie zusammengesetzt sind, oder auf der verschiedenen Art und Weise der Zusammenstellung und Zusammenordnung selbst beruhen. Je nachdem die einfachen Akte der Communion, welche zu einem gottesdienstlichen Ganzen verbunden werden, blos den allgemeinen Charakter der christlichen Gemeindeerbauung oder den des Temporellen und Casuellen an sich tragen, entsteht der Unterschied zwischen gewöhnlichen und Fest- oder Casual-Gottesdiensten. Auf die größere oder geringere Vollständigkeit und Allseitigkeit der Zusammensetzung selbst aber bezieht sich der Unterschied zwischen Haupt- und Neben-Gottesdiensten. Einseitigkeit entsteht, wenn an und für sich coordinirte Akte so verbunden werden, daß einer dem anderen subordinirt erscheint.

§. 2.

Unter allen Akten der Communion giebt es nur Einen, dem die übrigen seiner Natur nach von selbst sich unterordnen, auf den hin eine gewisse Richtung in allen anderen vorhanden ist, der schlechthin als der höchste bezeichnet werden kann, — die Communion im engeren Sinne oder die Abendmahlshandlung. Als recht vollständig kann

daher kein christlicher Gemeindegottesdienst betrachtet werden, bei welchem die Akte der Communion nicht bis zu diesem ihrem natürlichen Ziel- und Gipfelpunkte vorwärts schreiten. Wenn bei einem Hauptgottesdienste die Abendmahlsfeier entweder gar nicht, oder doch nicht als eigentlicher Gemeindeakt und nur als Appendix zu einem ohne sie schon fertigen Gottesdienste stattfindet, so ist dieß immer ein wesentlicher Uebelstand.

Aus Act. II, 41—47. ersehen wir, wie in Folge der Ausgießung des h. Geistes mit der christlichen Kirche zugleich auch der christliche Cultus entstanden und ins Leben getreten ist. Die apostolische Predigt an Ungläubige gerichtet in der Absicht, sie zur Buße und zum Glauben zu rufen, kann nicht als Cultusakt betrachtet werden. Wohl aber tritt das Bedürfniß eines solchen Aktes ein, sobald vom Geiste Gottes durchs Wort gewirkt der Glaube in Einzelnen wirklich entstanden ist. Diese Einzelnen müssen dem Leibe des Herrn, an den sie glauben, als lebendige Glieder einverleibt, in die Lebensgemeinschaft mit ihm und seinen Erlöseten aufgenommen und von der Welt abgesondert werden. Für dieses Bedürfniß der Initiation hat der Herr selbst durch Einsetzung des Sacramentes der Taufe gesorgt. Thut Buße, sprach Petrus, und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünde, so werdet ihr empfangen die Gabe des h. Geistes. Und die sein Wort gerne annahmen, lesen wir, ließen sich taufen und wurden hinzugethan an dem Tage bei 3000 Seelen. Nachdem auf diese Weise eine Gemeinde von Gläubigen

und Getauften vorhanden war, mußte sich alsbald auch das Bedürfniß von Akten der Communion geltend machen. Diejenigen, welche durch den Glauben und die Taufe mit dem Herrn und unter einander innerlich auf das engste verbunden und geeiniget waren, konnten nicht umhin, ihre bestehende Glaubens- und Lebensgemeinschaft auch durch einen gemeinsamen Cultus zu bethätigen und an den Tag zu legen. — Aber was thaten die ersten Christen, um die Gemeinschaft mit dem Herrn und mit den Brüdern, in welche sie aufgenommen und eingetreten waren, immerfort zu bethätigen und auszuüben, zu erhalten und zu bewähren, zu stärken und zu befestigen? Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre, heißt es, und in der Gemeinschaft und im Brodbrechen und im Gebet. Daß sich diese Worte auf den Gottesdienst der ersten Gemeinde beziehen und dessen wesentliche Bestandtheile angeben, kann gar keinem Zweifel unterliegen. Eben so wenig kann zweifelhaft seyn, was wir uns unter dem *προςκαρτερεῖν τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων* zu denken haben. Wie jede Erhaltung nur als fortgehende Schöpfung gedacht werden kann, wie jedes Ding nur dadurch besteht, daß sein Entstehungsgrund ihm immanent bleibt und fortwirkt, so konnten auch die ersten Christen ihr gemeinsames Glaubensleben nicht erhalten und bethätigen, ohne daß sie dessen Entstehungsgrund, die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*, und das göttliche Schriftwort, worauf sich diese *διδαχή* überall bezog, unter sich reichlich wohnen und fortwirken ließen. Sie hörten daher immer von Neuem die Predigt der Apostel oder, wo diese nicht zugegen waren, übten sie sich in freier Reproduction jener Predigt. Es fand Vorlesen und Erklären der heiligen Schrift und Sprechen Einzelner zur Versammlung statt, je nachdem sie das Charisma der *προφητεία* oder der *διδασκαλία* hatten. Dieser homiletische Bestandtheil des christlichen Cultus

war hinsichtlich seiner Ausübung Anfangs nicht an ein bestimmtes Kirchenamt und an bestimmte Personen gebunden. In den Reden und Gegenreden der Einzelnen nach Beschaffenheit ihrer Gabe und ihres inneren Berufs sprach sich die Reflexion der Gemeinde über das göttliche Schriftwort und über die Lehre der Apostel aus. Es war gleichsam eine Unterredung der Gemeinde mit sich selbst durch das Organ Einzelner; daher der Ausdruck: ὁμιλία *). Was weiter das προςκαρτερεῖν τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προςευχαῖς anbetrifft, so ist gewiß, daß unter der κλάσις τοῦ ἄρτου die Abendmahlshandlung zu verstehen ist. Bei κοινωνία wird mit Recht nicht blos an das brüderliche Zusammenhalten und Zusammenleben überhaupt, sondern auch an die προςφοραί, die oblationes der Einzelnen gedacht, von welchen die gemeinschaftlichen Agapen gehalten, die Abendmahlselemente genommen und die Armen unterstützt wurden **). Dieses Darbringen und Opfern der Gaben, so wie das Halten der Agape diente aber nur als Vorakt der Abendmahlsfeier und kann nicht wohl als ein selbstständiger, von dieser unabhängiger Cultusakt betrachtet werden. Wir lernen also aus unserer Stelle fürs Erste 3 uranfängliche Hauptbestandtheile des christlichen Gemeindegottesdienstes, 3 Hauptakte der Communion, in der Ausübung der homiletischen Function, des Gebetsdienstes und der Abendmahlshandlung kennen. Im 46sten Verse wird sodann weiter zwischen dem Cultus ἐν τῷ ἱερῷ und dem κατ᾽ οἶκον unterschieden. Dies kann uns vielleicht etwas weiter führen. Wenn wir erwägen, daß der

---

*) vergl. **Dittenberger** — conspectus introductionis in theologiam homileticam. Heidelb. 1836. pag. 10.

**) vergl. meines verehrten Collegen Olshausen bibl. Comm. über sämmtl. Schriften des N. T. II. S. 629.

Tempel ein öffentlicher Ort und daß es den Christen daselbst unmöglich war, sich von der Gemeinschaft mit den Ungläubigen abzuschließen, so werden wir leicht einsehen, daß die christliche Gemeinde hier nur solche Cultusakte verrichten konnte, welche sie entweder noch mit den Juden gemein oder bei welchen sie doch die Gegenwart von diesen nicht zu scheuen hatte. Daß die Ausscheidung aus dem alttestamentlichen Tempelverbande damals noch nicht erfolgt war, daß eine Theilnahme der Christen an dem jüdischen Gottesdienste noch stattfand, kann nicht geleugnet werden. Aber auf der anderen Seite werden wir bei dem *καθ' ἡμέραν προσκαρτερεῖν ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ* wohl eben so wenig an ein bloßes Theilnehmen der Christen an dem jüdischen Gottesdienste, an ein sich Verlieren der christlichen Gemeinde unter der jüdischen zu denken haben. Gewiß traten die Christen auch hier in näherer Gemeinschaft mit einander auf und verrichteten ihnen eigenthümliche Akte. Warum sollten sie von ihrem Glauben an Christum hier geschwiegen, warum von dem Heile in Christo nicht auch hier in Gegenwart der Ungläubigen gezeuget haben? Die homiletische Function des christlichen Cultus schließt ja die Anwesenheit von Nichtchristen nicht aus, sondern läßt dieselbe vielmehr als wünschenswerth erscheinen. Anders verhält es sich mit der *κοινωνία*, der *κλάσις τοῦ ἄρτου*, den *προσευχαί*. Daß diese die eigenthümliche christliche Glaubens- und Lebensgemeinschaft mehr eigentlich vollziehenden Akte, diese Gemeindeakte im engsten und strengsten Sinne, nicht von einer mit Ungläubigen vermischten, sondern nur von einer in sich abgeschlossenen Gemeinde, also auch nicht *ἐν τῷ ἱερῷ*, sondern in Ermangelung eines eigenen öffentlichen gottesdienstlichen Gebäudes nur *κατ' οἶκον* vorgenommen werden konnten, leuchtet ein. Dem Wesen nach ist hiemit schon die spätere Unterscheidung zwischen missa catechumenorum und fidelium ge-

geben. Wenn es heißt: *κλῶντές τε κατ᾽ οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας αἰνοῦντες τὸν θεόν*, so ist klar, daß das *μεταλαμβάνειν τροφῆς* und das *αἰνεῖν τὸν θεόν* von dem Brodbrechen im weiteren Sinne nicht zu trennen sind, sondern mit diesem zugleich den Begriff der Eucharistie ausmachen, und daß also die Abendmahlshandlung als der höchste Akt der Communion, als der innerste Kern, als der Ziel- und Gipfelpunkt des eigentlichen Gemeindegottesdienstes hier entschieden hervortritt. Daraus, daß von dem Stattfinden der homiletischen Function bei diesen geschlossenen Gemeindeversammlungen hier nichts erwähnt wird, können wir nicht auf ein Fehlen derselben schließen. Act. XX, 7 ff. wird als Zweck der Versammlung auch blos der Hauptakt des Cultus, das *κλάσαι ἄρτον*, genannt, während aus der weiteren Erzählung erhellt, daß das *διαλέγεσθαι* und *ὁμιλεῖν* im reichen Maaße dabei stattfand. Das gleiche Bewußtseyn, daß die Abendmahlshandlung der alle anderen Akte der Communion zusammenfassende und um sich versammelnde Hauptakt sey, spricht sich auch in der Stelle 1 Cor. XI, 20 ff. und besonders in den Worten: *συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ, οὐκ ἔστι κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν* aus.

Fragen wir nun, wie sich zu diesen freilich nur kurzen und unvollständigen biblischen Nachrichten über die ersten Anfänge des christlichen Cultus die nächstfolgende kirchliche Praxis, namentlich in Beziehung auf die Abendmahlsfeier, verhält, so nehmen wir hinsichtlich des Wesentlichen die größte Uebereinstimmung wahr.

Fürs Erste ist so viel gewiß, daß die Abendmahlshandlung in dem Cultus der alten Kirche nie und nirgends den Charakter von etwas Seltenem, Außerordentlichem und Ungewöhnlichem angenommen hat. Sie fand entweder täglich oder doch an den Wo-

chentagen statt, welche eine besondere festliche Bedeutung hatten und an welchen *συνάξεις* der fideles stattfanden. Augustin schreibt epist. 118: Alii quotidie communicant corpori et sanguini dominico, alii certis diebus accipiunt, alibi nullus dies intermittitur, quo non offeratur, alibi sabbato tantum et dominico, alibi tantum dominico. Bei Basilius ep. 289 lesen wir: *ἡμεῖς μέντοιγε τέταρτον καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα κοινωνοῦμεν· ἐν τῇ κυριακῇ, ἐν τῇ τετράδι καὶ ἐν τῇ παρασκευῇ καὶ τῷ σαββάτῳ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἡμέραις, ἐὰν ᾖ μνήμη μάρτυρός τινος* *). Wenn Socrates (V, 22.) berichtet: *ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ τετράδι καὶ τῇ λεγομένῃ παρασκευῇ γραφαί τε ἀναγινώσκονται καὶ οἱ διδάσκαλοι ταῦτα ἑρμηνεύουσι, πάντα τε τὰ συνάξεως γίνεται δίχα τῆς τῶν μυστηρίων τελετῆς*, so entnehmen wir den Grund, warum die Alexandriner am Mittwoch und Freitag, als an Halbfasttagen, die Eucharistie nicht empfangen zu dürfen glaubten, aus der Bemerkung Tertullians, welcher de orat. 14. sagt: Similiter de stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore domi-

---

*) Cf. Chrysost. hom. LII. in eos, qui pasch. jej. *οὓς ἡδέως ἔγωγε ἂν ἐροίμην, τί ποτέ ἐστι πάσχα, τί ποτέ ἐστι τεσσαρακοστὴ καὶ τί μὲν τὸ Ἰουδαϊκὸν, τί δὲ τὸ ἡμέτερον καὶ τίνος ἕνεκεν ἐκεῖνο μὲν ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ παντὸς ἐγένετο, τοῦτο δὲ καθ' ἑκάστην τελεῖται σύναξιν; — — οὐ ταὐτὸν πάσχα καὶ τεσσαρακοστὴ, ἀλλ' ἕτερον πάσχα καὶ τεσσαρακοστή· τεσσαρακοστὴ μὲν γὰρ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ γίνεται, πάσχα δὲ τρίτον τῆς ἑβδομάδος, ἔστι δ' ὅτε καὶ τέταρτον, μᾶλλον δὲ ὁσάκις ἂν βουλώμεθα.* — hom. V. in 1 Tim. *ἀεὶ πάσχα ἐστίν· — καὶ ἐν παρασκευῇ καὶ ἐν σαββάτῳ καὶ ἐν κυριακῇ καὶ ἐν ἡμέρᾳ μαρτύρων ἡ αὐτὴ θυσία ἐπιτελεῖται.*

ni. Ergo devotum deo obsequium eucharistia resolvit, an magis deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram dei steteris? Die tägliche Abendmahlshandlung scheint besonders zu Rom stattgefunden zu haben. Wenigstens glauben wir dieses aus der Aeußerung des Hieronymus schließen zu können, welcher epist. L. ad Pammach. schreibt: Scio Romae hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant, quod nec reprehendo, nec probo, unusquisque enim in suo sensu abundet. — Ein solches häufiges Stattfinden der Abendmahlsfeier in der liturgischen Praxis der alten Kirche können wir nicht für ungeeignet erklären, weil es wohl im Begriffe der Taufe, als des Sakramentes des ersten Eintritts in die Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser und seinen Gläubigen, liegt, daß sie nicht wiederholt werden kann, im Begriffe des Abendmahls aber, als des Sakramentes der immerwährenden Erneuerung, Bethätigung, Stärkung und Befestigung jener Gemeinschaft, gewiß nichts enthalten ist, was eine Wiederholung als zu oft geschehen erscheinen lassen könnte. Da die Taufe das Materiale der Erbsünde, die concupiscentia, nicht austilgt (apol. conf. I. p. 56.), da nicht behauptet werden kann, daß in den Getauften das neue Lebensprincip des h. Geistes der einzig wirkende Factor sey in der Art, daß ein Nach- und daneben Fort-Wirken des Geistes der Welt gar nicht stattfände, da mithin die durch die Taufe eingegangene Gemeinschaft mit dem Herrn und seiner Kirche als ein Verhältniß angesehen werden muß, welches bei jedem Einzelnen durch die nachfolgende Sünde und durch das Leben in der Welt immer wieder theilweise abgebrochen, immer von Neuem gestört, getrübt und gehemmt wird, so wird unzweifelhaft das Bedürfniß der sakramentlichen Erneuerung und Wiederherstellung dieses Verhältnisses nicht als etwas blos manchmal und je zuweilen, sondern als etwas oft

und häufig bei den Gläubigen vorhandenes angenommen werden müssen. Und sollte auch das Bedürfniß der Erneuerung und Wiederherstellung eines durch die Sünde mehr oder weniger getrübten und gestörten Heilsverhältnisses zu dem Herrn und seiner Kirche für jeden Einzelnen von Tag zu Tag, von Woche zu Woche nicht vorhanden seyn, so wird doch jeder Gläubige immer Ursache haben, die Kraft zur Erhaltung und Bewahrung, die rechte Bethätigung und Uebung, die rechte Stärkung und Befestigung jenes Verhältnisses den Anfechtungen der Welt gegenüber in dem Empfange der Eucharistie zu suchen. Wir wollen freilich nicht mit Cyrill von Jerusalem (catech. mystag. V.) das ἄρτος ἐπιούσιος im V. U. im Sinne von panis superstantialis erklären und mit Cyprian, Augustin und Ambrosius die vierte Bitte auf das Abendmahlsbrod beziehen; aber den solcher falschen Auslegung zum Grunde liegenden Gedanken, daß sich die Eucharistie dazu eigne, von den Christen, wie Cyprian (de orat. dom.) sich ausdrückt, „quotidie ad cibum salutis“ empfangen zu werden, können wir doch nicht mißbilligen. Accipe quotidie, sagt Ambrosius (de sacr. V, 4.), quod quotidie tibi prosit. Sic vive, ut quotidie merearis accipere. Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post annum accipere. Und vorher (ib. IV, 6.): Si quotiescunque effunditur sanguis in remissionem peccatorum funditur, debeo illum semper accipere, ut semper mihi peccata dimittantur. Qui semper pecco, semper debeo habere medicinam. Eben so Gregor der Große (II in Reg. c. 1.): Quia sine peccato electi etiam viri esse non possunt, quid restat, nisi ut a peccatis, quibus eos humana fragilitas maculare non desinit, evacuare se quotidie conentur? Nam qui quotidie non exhaurit, quod delinquit, etsi minima sint peccata, quae congerit, paulatim anima repletur atque ei me-

rito auferunt fructum internae saturitatis. Den Einwurf, daß eine oft wiederholte Abendmahlsfeier gegen den Eindruck des Sacramentes abstumpfe und die Wirkung seiner Heilskraft schwäche, haben wir nicht zu fürchten. Denn einmal läßt sich fragen, warum man dasselbe Argument nicht auch gegen eine häufige Wiederholung der Predigt und des Gebetes gebrauchen will, welche gewiß keine intensivere, nachhaltigere und unerschöpflichere göttliche Kraft in sich haben, und dann hat die Erfahrung der ersten Christen und der alten Kirche schon für das Gegentheil entschieden.

Doch nicht blos als ein häufig wiederkehrender, keineswegs ausserordentlicher, sondern im wahrsten und vollsten Sinne des Worts ordentlicher Cultusakt der fideles stellt sich uns die Feier der Eucharistie in der Praxis der alten Kirche dar, wir finden auch das Bewußtseyn, daß sie eigentlicher Gemeindeakt sey, daß die ganze versammelte Gemeinde jedesmal an ihr Theil zu nehmen habe, entschieden ausgesprochen und bethätigt. Nach dem Berichte des Justin *) wur-

---

*) Apol. II. τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ· εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος προέστως διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται· ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν· παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ· καὶ ὁ προέστως εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει καὶ ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων τὸ ἀμήν· καὶ ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαρισθέντων ἑκάστῳ γίνεται καὶ τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται. — —

den die Abendmahlselemente nicht nur von allen Anwesenden ohne Ausnahme empfangen, sondern auch den Abwesenden durch die Diakonen gebracht. Was die constit. apost. anbetrifft, so läßt die in ihnen beschriebene (L. II, c. 56.) und ausführlich mitgetheilte (L. VIII, c. 5—15.) Liturgie ihrer ganzen Haltung nach nicht an eine bloß theilweise Theilnahme der Gemeinde der fideles an der Communion denken. Nach Beendigung der biblischen Vorlesungen und der homiletischen Vorträge fanden die Gebete für die Katechumenen, Energumenen, Photizomenen (Taufkandidaten) und Pönitenten statt. Jede dieser Klassen mußte sich, nachdem die Gebete für sie gesprochen waren, aus der Versammlung entfernen. Es blieben also nur die πιστοι *) zurück und ehe die προσφώνησις ὑπὲρ τῶν πιστῶν begann, rief der Diaconus ausdrücklich: μήτις τῶν μὴ δυναμένων προελθέτω. Nach der ἐπίκλησις τῶν πιστῶν mußten die Diakonen sogar an den Thüren Wache stehen, ὅπως μή τις ἐξέλθοι, μήτε ἀνοίχθη ἡ θύρα, κἂν πιστός τις ᾖ, κατὰ τὸν καιρὸν τῆς ἀναφορᾶς. Sowohl bei Gelegenheit der Gebete, als da, wo von der distributio und sumtio gesprochen wird, ist immer von dem πᾶς ὁ λαός die Rede **).

Ibid. εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ οἱ καλούμενοι παρ᾽ ἡμῖν διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαρισθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν.

*) Die letzte Klasse der Pönitenten, die der sogenannten συνιστάμενοι oder consistentes, durfte zwar bei den Gebeten der πιστοί zugegen seyn, aber nicht mit offeriren und die Eucharistie empfangen. cf Conc. Nic. c. XI. δύο δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν προσευχῶν.

**) Const. apost. II, 56. Μετὰ δὲ ταῦτα γινέσθω ἡ θυσία

Die ganze missa fidelium bildet ein so zusammenhängendes Ganzes, daß sich die πιστοί hätten mit den Katechumenen und Pönitenten entfernen und auf die Theilnahme an dem Gemeindegottesdienste im engeren Sinne ganz Verzicht leisten müssen, wenn sie sich dem Empfange des Sakramentes hätten entziehen wollen. Doch es bedarf hier keines Schlusses und keiner Folgerung. Wir kennen ja auch alte Kirchengesetze, welche jeden fidelis, der in die Gemeindeversammlung kommt, ohne an der Communion Antheil nehmen zu wollen, geradezu mit Excommunication bedrohen. Unter den sogenannten apostolischen Canonen lautet der 10te also: *Πάντας τοὺς εἰςιόντας πιστοὺς εἰς τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀκούοντας, μὴ παραμένοντας δὲ τῇ προςευχῇ καὶ τῇ ἁγίᾳ μεταλήψει, ὡς ἂν ἀταξίαν ἐμποιοῦντας τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀφορίζεσθαι χρή.* Dasselbe sagen der 2te Canon des Conc. Antioch. *) und

---

ἑστῶτος παντὸς τοῦ λαοῦ καὶ προςευχομένου ἡσύχως· καὶ ὅταν ἀνενεχθῇ μεταλαμβανέτω ἑκάστη τάξις καθ' ἑαυτὴν τοῦ κυριακοῦ σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος ἐν τάξει μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας etc.

Ibid. VIII, 13. Καὶ μετὰ τοῦτο μεταλαμβανέτω ὁ ἐπίσκοπος, ἔπειτα οἱ πρεςβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ ὑποδιάκονοι καὶ οἱ ἀναγνῶσται καὶ οἱ ψάλται καὶ οἱ ἀσκηταὶ καὶ ἐν ταῖς γυναιξὶν αἱ διακόνισσαι καὶ αἱ παρθένοι καὶ αἱ χῆραι, εἶτα τὰ παιδία καὶ τότε πᾶς ὁ λαὸς κατὰ τάξιν μετ' αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας ἄνευ θορύβου.

*) Πάντας τοὺς εἰςιόντας εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀκούοντας, μὴ κοινωνοῦντας δὲ εὐχῆς ἅμα τῷ λαῷ, ἢ ἀποστρεφομένους τὴν μετάληψιν τῆς εὐχαριστίας κατά τινα ἀταξίαν, τούτους ἀποβλήτους γίνεσθαι τῆς ἐκκλησίας, ἕως ἂν ἐξομολογησάμενοι καὶ δείξαντες καρποὺς μετανοίας καὶ παρακαλέσαντες τυχεῖν δυνηθῶσι συγγνώμης.

ein von Gratian *) angeführtes Dekret des Römischen Bischofs Anaklet aus.

Das dritte Bewußtseyn endlich, welches sich in der Praxis und in den Zeugnissen der alten Kirche hinsichtlich der Abendmahlsfeier überall mit der größten Entschiedenheit geltend macht, ist das, daß die Eucharistie der höchste Cultusakt ist, den es für die fideles giebt und geben kann, daß alle anderen Akte der Communion ihr gegenüber eine untergeordnete Stellung einnehmen, daß in allen anderen eine natürliche Richtung auf sie hin enthalten, daß in ihr allein der Culminationspunkt des ganzen Gemeindegottesdienstes zu suchen und zu finden ist. Gewissermassen können wir dieses Bewußtseyn schon in den Benennungen der Abendmahlshandlung klar und deutlich genug ausgedrückt finden. Fast alle Ausdrücke, welche den christlichen Gemeindegottesdienst überhaupt bezeichnen, werden vorzugsweise von der Eucharistie gebraucht **), und allgemein bekannt ist die prägnante Bedeutung, welche den Wörtern *κοινωνία*, *κοινωνεῖν*, communio, communicare, excommunicare im kirchlichen Sprachgebrauche zukommt. Die Communion ist der Akt des Cultus, zu dessen Vornahme allein der fidelis das Recht und die Verpflichtung hat. Dadurch, daß Jemand an der Communion Theil nimmt, erweist er sich eben als fidelis. Wer Theil nehmen könnte und es nicht thut, excommunicirt sich damit gleichsam selbst, versetzt sich in die Klasse der Katechumenen und Pönitenten zu-

---

*) de consecr. dist. II, c. X. „Peracta consecratione omnes communicent, qui noluerint ecclesiasticis carere limitibus.“

**) Cf. Augusti — Handbuch der christlichen Archäologie. II. S. 525.

rück *). Wie ein natürliches Aufsteigen stattfindet vom Stande der Katechumenen zu dem der fideles, so steigen auch bei jeder σύναξις die Akte der Communion von der missa catechumenorum zu der missa fidelium auf. Der Kreis, innerhalb welches das christlich kirchliche Gemeinschaftsleben sich bethätigt, wird immer enger, die Gemeinschaft selbst immer intensiver, der anfangs mehr blos darstellende Charakter der gottesdienstlichen Handlung geht immer mehr in den vollziehenden über, bis sich zuletzt Alles mit dem höchsten sakramentlichen Vollzuge der innigsten und seligsten Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser und seinen Erlöseten in der Eucharistie abschließt. Es findet ein Fortschritt statt von den biblischen Vorlesungen zur Predigt **), von der Predigt zum Gebet, vom Gebet zur Communion; weiter aber kann der Gottesdienst nun nicht mehr fortschreiten, er ist zu seinem Ziele gekommen, hat das Höchste, was es im christlichen Leben giebt, im Sakramente erreicht; von nun an müßte die Handlung rückwärts gehen, wenn sie nicht geschlossen werden sollte.

Dies ist entschieden und bestimmt das Bewußtseyn, welches die alte Kirche hinsichtlich ihres Cultus hatte.

---

*) Chrysost. hom. III. in Eph. πάντες, ὅσοι μὴ μετέχουσιν, ἐν μετανοίᾳ εἰσίν.

**) An und für sich betrachtet steht freilich das göttliche Schriftwort höher, als der menschliche Predigtdienst an demselben. Aber es kommt hier nicht auf die Frage an, was das göttliche Schriftwort an und für sich ist, sondern auf die, was mit ihm geschieht. Als Cultusakt steht die freie Reproduction desselben in der Predigt offenbar höher, als das bloße Vorlesen und Vorlesenhören, weil in der ersteren unleugbar eine höhere und weiter fortgeschrittene Manifestation und Bethätigung des christlich kirchlichen Lebens enthalten ist, als in dem letzteren.

Aber — so fragt es sich nun — war dieses Bewußtseyn ein richtiges? Kommt der Abendmahlshandlung ihrer Natur nach wirklich die Stellung im Cultus zu, welche sie in der Liturgie der alten Kirche einnahm? Haben wir wirklich den Ziel- und Gipfelpunkt des ganzen christlichen Gemeindegottesdienstes, den höchsten Akt der Communion in ihr anzuerkennen? Wir glauben diese Frage nur bejahen zu können. Wenn Luther in seiner „teutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes" vom J. 1526, (womit zu vergleichen ist: „von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeine" 1523), die Predigt für „das größte und fürnehmste Stück alles Gottesdienstes" erklärt, so dürfen wir uns durch diesen Ausspruch des Reformators nicht irre machen lassen. In dem Sinne, in welchem er wahr ist, widerspricht er unserer Behauptung nicht; wird er aber in einem anderen Sinne genommen und geltend gemacht, so dürfen wir kein Bedenken tragen, ihm zu widersprechen. Wahr ist der Ausspruch Luthers in dem Sinne, in welchem er zunächst gethan ist, im Sinne der Frage nämlich, welches Stück des Gottesdienstes unter allen Umständen das nothwendigste und unentbehrlichste, dasjenige, welches am wenigsten „nachgelassen werden kann," sey. Daß irgend ein anderer Akt des Cultus für den Zweck der Erzeugung und der Erhaltung des christlich kirchlichen Lebens wichtiger und nothwendiger sey, als die Predigt, können und wollen wir nimmermehr behaupten. Daß es vor allen Dingen darauf ankomme, daß „das Wort Gottes recht im Schwang gehe," und daß alle Mißbräuche und Uebelstände des katholischen Cultus daher kamen, „daß man Gottes Wort geschwiegen hat," gestehen wir zu. Die Predigt ist gleichsam die Basis des ganzen übrigen Cultus, der Akt fortdauernder Grundlegung und Grunderhaltung. Alles Andere hat nur als Ausübung, als Be-

thätigung des durch das Wort und den Geist Gottes gewirkten Glaubens Bedeutung. Wo die Predigt des göttlichen Wortes vernachlässiget wird, da wird bald jenes Innere fehlen, von welchem der Cultus nur die Aeusserung seyn soll, und eben damit dieser zu einem äusseren gesetzlichen Werke herabsinken. Daß die christliche Gemeinde „nimmer zusammenkommen soll, es werde denn daselbst Gottes Wort geprediget," damit stimmen wir also vollkommen überein. Die Predigt ist ein ganz nothwendiger und unentbehrlicher Bestandtheil des christlichen Cultus, weil sie allein dem ganzen übrigen Gottesdienste den Charakter der Wahrheit und der Freiheit sichern und erhalten kann. Aber das hat die alte Kirche, namentlich die griechische, auch nie verkannt, und wenn sie gleichwohl der Abendmahlshandlung eine übergeordnete Stellung im Cultus anwies, so geschah dieß durchaus nicht in dem Sinne, als ob das Sakrament wichtiger, nothwendiger und unerläßlicher sey, als die Predigt *). Die Sache

*) Wir begreifen nicht, wie Kapp (a. a. O. S. 181.) die alten Liturgien als nicht zu berücksichtigend so kurz und wegwerfend mit der Bemerkung abfertigen konnte, „daß sie der Predigt nicht Erwähnung thun." Wer wird da, wo die missa fidelium beschrieben wird, eine Erwähnung der Predigt erwarten, also namentlich in der catech. mystag. V. des Cyrill, welche ausschließlich nur von der Eucharistie handelt? Setzt die missa fidelium die missa catechumenorum als einen eben so wesentlichen und wichtigen Bestandtheil des christlichen Gemeindegottesdienstes nicht überall voraus? Es kommt bei Herrn Kapp fast so heraus, als ob „die Erwähnung einer Ermahnungsrede im 7ten (?) Buche der apostolischen Constitutionen" die einzige Nachricht wäre, welche wir über das Vorkommen der Predigt im Cultus der alten Kirche haben. Weiß man nicht, daß die Liturgie der apost. Const. und des Cyrill von

Sache ist vielmehr nur die, daß die alte Kirche einen anderen Begriff vom Cultus und also auch einen anderen Standpunkt zur Betrachtung und Abschätzung der einzelnen liturgischen Akte in ihrem Verhältniß zu einander hatte, als die Reformatoren.

Während die alte Kirche in dem christlichen Cultus, namentlich in dem, welcher den fideles eigenthümlich war, eine nothwendige Lebensfunction, Lebensäußerung und Lebensbethätigung des in der Gemeinde bereits vorhandenen Glaubens und Christenthums sah, sahen die Reformatoren in dem ganzen öffentlichen Gottesdienste mehr nur „eine öffentliche Reizung zum Glauben und Christenthum." Während die alte Kirche sich als eine seyende und werdende zugleich erkannte und ihre Mitglieder nicht blos als fideles, sondern auch als Katechumenen, nicht blos als Katechumenen, sondern auch als fideles betrachtete und behandelte, kommt Luthern die Kirche bei ihrem Cultus fast nur als werdende in Betrachtung. Er weiß in Beziehung auf

---

von Jerusalem im Wesentlichen ganz dieselbe ist, auf welche Chrysostomus mit so vieler Liebe überall hinweist, und daß dieser große Homilet sich nirgends über eine Verdrängung der Predigt durch die Liturgie, wohl aber (hom. III. de incomp. dei nat.) sehr nachdrücklich über eine falsche und einseitige Bevorzugung der Predigt beklagt? Wenn man nicht blos das 8te Buch der const. app. ansieht, sondern damit das 54ste, 56ste und 59ste Capitel des 2ten Buchs vergleicht, so wird man finden, daß der Predigt öfters und mit großem Nachdruck Erwähnung geschieht da, wo die Erwähnung an ihrem Orte ist, und daß nicht blos von einer, sondern von mehreren Predigten nach einander die Rede ist. (καὶ ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαὸν, ὁ καθεῖς αὐτῶν ἀλλὰ μὴ ἅπαντες, καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος.)

den öffentlichen Gottesdienst seiner Zeit nichts von einer Gemeinde der fideles. Es ist gerade, sagt er, „als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf einem freien Platz oder Felde Gottesdienst hielten." Bei einer solchen, durch die damaligen Verhältnisse veranlaßten, Ansicht vom Subjekt des Cultus dürfen wir uns gewiß nicht wundern, wenn wir finden, daß der Gottesdienst nur als Erzeugungs- und Beförderungsmittel des christlichen Lebens betrachtet und die Handlung geradezu für das größte und fürnehmste Stück alles Gottesdienstes erklärt wird, welche auch in der alten Kirche das Hauptstück der missa catechumenorum bildete. Die Gemeinde, welche Luther im Auge hat, besteht eben nur aus Katechumenen, aus Solchen, bei welchen es sich nicht sowohl um Bethätigung eines bereits vorhandenen Glaubens und Christenthums, als um Reizung zu etwas, was erst noch entstehen und gewirkt werden soll, handelt. Auch gebetet wird in einer solchen Versammlung und nach einer solchen Ansicht nicht sowohl, um ipso facto wirklich zu beten, als vielmehr nur, um Anweisung und Anreizung zum Gebet zu geben. Alles geschieht, damit „die Jugend und die Einfältigen in der Schrift und Gottes Wort geübet, darin gewohnt, geschickt, läuftig und kundig werden" *). Diese einseitige Betrachtungsweise der

*) Daß sich bei den Reformatoren ein so einseitiger und unvollkommener Begriff des Cultus vorfindet, wird uns als ganz natürlich und leicht zu entschuldigend erscheinen, wenn wir bedenken, daß es sich in jener Zeit beim Gottesdienste wirklich mehr um eine erst werden sollende, als um eine bereits gewordene und seyende Gemeinde handelte, daß diejenigen, welche das Bedürfniß hatten, bei jeder Zusammenkunft den Katechismus vorlesen zu hören, wirklich nicht sowohl als fideles, denn als Katechumenen betrachtet und behandelt werden konnten, und endlich, daß Aufmerk-

Gemeinde blos von Seiten ihres Werdens und des Cultus blos aus dem Gesichtspunkte des Mittels zum Zweck

---

samkeit und Kraft der Reformatoren von ihrer großen Aufgabe, den kirchlichen Lehrbegriff von allen Irrthümern, das kirchliche Leben von allen Mißbräuchen zu reinigen, zu ganz und vollauf in Anspruch genommen war, als daß sie für eine positive Begründung und Neugestaltung der Liturgie Befriedigendes hätten leisten können. Sie begnügten sich damit, vorerst die ächt evangelische Heilsordnung wieder herzustellen und vor der katholischen Vermischung und Verwechselung mit der Kirchen- und Gottesdienst-Ordnung in Sicherheit zu bringen. Was die letztere anbetrifft, so erklärten sie ihre hieher gehörigen Bestimmungen und Anordnungen selbst nur für etwas Vorläufiges, der nachfolgenden Aenderung und Besserung eben so Fähiges, als Bedürftiges. Daß das liturgische Gebiet von ihnen und bei ihnen schon recht durch- und ausgebildet worden sey, darauf machten sie keinen Anspruch. — Zur protestantischen Bekenntnißtreue kann es offenbar nicht gehören, an der einseitigen Betrachtungsweise des Cultus aus dem Gesichtspunkte des Mittels zum Zwecke und an dem daraus resultirenden dürftigen Begriff der Liturgie festzuhalten, weil kein nothwendiger Zusammenhang zwischen jener Betrachtungsweise und der evangelischen Rechtfertigungslehre nachgewiesen werden kann. Im Gegentheile, wie durch das materiale Princip der Reformation nicht die sichtbare, sondern die unsichtbare Kirche als das prius gesetzt wird (vergl. Nitzsch prot. Beantw. der Möhl. Symb. S. 233.), so kann diesem Princip zufolge auch der Cultus nicht als das prius des inneren christlichen Lebens, nicht als gesetzliches Mittel, sondern, wie die guten Werke, zunächst nur als nothwendige Folge, Aeußerung und Bethätigung des rechtfertigenden Glaubens betrachtet werden. Dieß ist nicht so zu verstehen, als ob die Betrachtungsweise aus dem Gesichtspunkte des Mittels zum Zweck ausgeschlossen werden sollte. Der Cultus erweckt neues christliches Leben eben dadurch, daß er bereits vorhandenes bethätiget und zur An-

verleitete Luthern denn auch zu der Aeußerung, daß „die, welche bereits Christen (also wirkliche fideles) sind, der Dinge (der Taufe, des Worts und Sakraments) keines bedürfen, sondern ihren Gottesdienst im Geiste haben." Wenn man in Etwas nur ein Mittel sieht, so ist es ganz natürlich, daß man es in eben dem Maaße als entbehrlich betrachtet, in welchem der Zweck bereits erreicht ist. Aber sollte dieß die richtige Ansicht vom christlichen Cultus seyn? Sollte man von diesem Gesichtspunkte aus je

---

schauung bringt, gleichwie auch die sichtbare Kirche als Bildungsanstalt für die unsichtbare in Folge dessen auftritt, daß sie zuerst und zunächst deren Verleiblichung und Manifestation ist. Nur darf die untergeordnete Betrachtungsweise nicht zur prädominirenden gemacht, das in zweiter Instanz Geltende nicht als Erstes behauptet werden. Wenn der Cultus von vorne herein nicht sowohl Selbstdarstellung und Bethätigung eines bereits vorhandenen, als Erzeugungsmittel eines noch fehlenden christlichen Glaubens und Lebens seyn soll, wenn er das christliche Leben nicht zu seiner Voraussetzung haben, sondern vielmehr diesem zur Voraussetzung dienen soll, so sieht man gar nicht ein, wie man dem in der katholischen Kirche herrschenden Gedanken an eine ceremonialgesetzliche Bestimmtheit und an eine gesetzliche Nothwendigkeit desselben ausweichen soll. Gewiß also hätten die Reformatoren selbst zu einem anderen Begriffe des Cultus gelangen müssen, wenn sie nur ihr eigenes Princip auf diesem Gebiete weiter zu verfolgen und consequenter anzuwenden Muße gehabt hätten. — Die Verdienste der Reformatoren auch um die Liturgik sind außerordentlich groß. Wir können sagen, daß sie die richtigen Principien derselben aufgefunden und negativ ganz gut angewendet haben. Nur die Anwendung und Geltendmachung nach der positiven Seite hin läßt Manches zu wünschen übrig, — und dieß hängt eben mit dem einseitigen und mangelhaften Begriffe vom Cultus zusammen.

zu dem wahren Begriffe desselben gelangen können? Gewiß nicht! Der Cultus ist zunächst und zuerst nicht sowohl Mittel zur Erzeugung eines noch nicht vorhandenen, als nothwendige Aeußerung und Bethätigung des bereits daseyenden christlichen Glaubens und Lebens *). Nur in dem Maaße, in welchem er zuerst und ursprünglich letzteres ist, wird er auch als ersteres sich wirksam erweisen können. Wenn er nicht wirkliches christliches Leben zur Anschauung bringt, wird er gewiß auch keines erwecken. — Betrachten wir den christlichen Gottesdienst aus diesem allein richtigen Gesichtspunkte, so werden wir gewiß den Gebetsdienst der Predigt nicht mehr unterordnen und gegen die übergeordnete Stellung der Abendmahlshandlung uns nicht mehr sträuben können. Es wird doch wahrlich nicht gebetet und das Sakrament empfangen um der Predigt willen, sondern umgekehrt können wir sagen, daß gepredigt wird, um den Glauben in der Gemeinde lebendig zu erhalten, in welchem sie allein recht beten und das Sakrament würdig empfangen kann. Soll nun das, um dessen willen die Predigt da ist, die wirkliche Ausübung und Bethätigung des durch die Predigt gewirkten Glaubens, hinsichtlich seiner liturgischen Digni-

---

*) Es ist sehr gefehlt, wenn man annimmt, der öffentliche gemeinsame Gottesdienst sey nur um der Schwachheit der Christen oder um der auch in den Gefördertsten immer noch vorhandenen Ueberreste des alten Menschen willen Bedürfniß. Mit dem Wachsthum des inneren christlichen Lebens kann weder das Bedürfniß der Aeußerung und Bethätigung überhaupt, noch das der gemeinsamen insbesondere abnehmen. Es wird vielmehr in eben dem Maaße zunehmen, in welchem der alte selbstsüchtige Mensch ertödtet wird. „Gott im Geiste anbeten“ heißt wahrlich nicht so viel, als: im Geheimen, im Stillen, in der Zurückgezogenheit von der Gemeinschaft mit Anderen.

tät unter der Predigt stehen, oder soll es beim Gottesdienste in der Regel dazu wohl gar nicht kommen? Das Sakrament kann der Predigt nicht entbehren, weil der Glaube die Bedingung seiner Heilswirkung ist, es ist nicht nothwendiger, als die Predigt; aber es giebt doch einerseits dem Glauben gewiß etwas, was er nicht schon aus der Predigt hat, und andrerseits wird unleugbar in der Abendmahlshandlung ein höherer Vollzugsakt der Gemeinschaft mit dem Erlöser und mit allen Erlöseten anerkannt werden müssen, als in dem bloßen Anhören der Predigt.

Wir finden also durchaus keine Ursache, die alte Kirche deßhalb zu tadeln, weil sie die Abendmahlsfeier nicht nur als einen ordentlichen und wirklichen, sondern auch als den höchsten, allen anderen übergeordneten Akt der Communion geltend machte.

Fragen wir aber weiter, wie sich die Praxis der späteren katholischen Kirche zu der der alten verhält, so finden wir, daß der erste und dritte Punkt stehen geblieben sind, hinsichtlich des zweiten aber eine große Veränderung eingetreten ist. Als integrirenden Bestandtheil des ordentlichen Gottesdienstes und als Hauptakt desselben hat man die Eucharistie beibehalten, aber die jedesmalige aktive Theilnahme der ganzen Gemeinde oder auch nur eines Theils derselben an ihr hat aufgehört.

Wenn wir bei Augustin (de serm. dom. in monte II, 7.) lesen: plurimi in orientalibus partibus non quotidie coenae dominicae communicant, cum iste panis quotidianus dictus sit und bei Ambrosius (de sacr. V, 4.): si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci in oriente facere consueverunt? — so finden wir diese Bemerkungen durch die Aussagen und Klagen des Chrysostomus leider nur allzu sehr bestätiget. *Εἰκῇ θυσία κα-*

θημερινὴ — sagt dieser hom. III. in Eph. —, εἰκῇ παρεστήκαμεν τῷ θυσιαστηρίῳ, οὐδεὶς ὁ μετέχων. Und hom. XVII. in Hebr. πολλοὶ τῆς θυσίας ταύτης ἅπαξ μεταλαμβάνουσι τοῦ παντὸς ἐνιαυτοῦ, ἄλλοι δὲ δὶς, ἄλλοι δὲ πολλάκις. Ferner hom. III. de incomprehens. dei nat. — τὸ πλῆθος τοῦτο τὸ ἄφατον, τὸ συγκεκροτημένον νῦν καὶ μετὰ τοσαύτης ἀκριβείας προσέχον τοῖς λεγομένοις κατὰ τὴν φρικωδεστάτην ὥραν ἐκείνην πολλάκις ἐπιζητήσας ἰδεῖν οὐκ ἠδυνήθην καὶ σφόδρα ἐστέναξα, ὅτι τοῦ μὲν συδούλου διαλεγομένου πολλῇ σπουδῇ ἐπιτεταγμένη ἡ προθυμία τῶν συνωθούντων ἀλλήλους καὶ μέχρι τέλους παραμενόντων, τοῦ δὲ Χριστοῦ φαίνεσθαι μέλλοντος ἐπὶ τῶν ἱερῶν ἐκείνων μυστηρίων κενὴ καὶ ἔρημος ἡ ἐκκλησία γίνεται· καὶ ποῦ ταῦτα συγγνώμης ἄξια; ἀπὸ τῆς ῥαθυμίας ταύτης καὶ τοὺς ἐπαίνους τοὺς ἐπὶ τῇ κατὰ τὴν ἀκρόασιν σπουδῇ πάντας ἀπόλλυτε· — εἰ γὰρ ἐναπέκειτο τὰ λεγόμενα ταῖς ψυχαῖς, πάντως ἂν ὑμᾶς ἔνδον κατέσχεν καὶ πρὸς τὰ φρικωδέστατα μετὰ πλείονος εὐσεβείας παρέπεμψεν· νῦν δὲ ὥσπερ κιθαρῳδοῦ τινος ἀκούσαντες οὕτως ἔρημοι πάσης ὠφελείας παυσαμένου τοῦ λέγοντος ἀναχωρεῖτε. Mit dem größten Nachdruck bekämpft Chrysostomus das Vorurtheil, als ob die Communion an hohen Festtagen mehr für sich habe, als die bei jeder anderen σύναξις, oder als ob ein seltenes Communiciren mehr Ehrfurcht vor dem Sakramente verrathe und weniger Gefahr eines unwürdigen Genusses mit sich bringe, als ein häufiges. Καιρὸς κοινωνίας — sagt er — οὐχ ἑορτὴ καὶ πανήγυρις, ἀλλὰ συνειδὸς καθαρὸν καὶ βίος ἐγκλημάτων ἀπηλλαγμένος· καὶ καθάπερ τὸν οὐδὲν ἑαυτῷ συνειδότα φαῦλον καθ' ἑκάστην δεῖ προσιέναι τὴν ἡμέραν, οὕτω τὸν ἐν ἁμαρτήμασι προκατειλημμένον καὶ μὴ μετανοοῦντα οὐδὲ ἐν ἑορτῇ

προσιέναι ἀσφαλές. (hom. XXXI. de Philog.) Τοῦτο τὸ δεινὸν, ὅτι οὐ καθαρότητι διανοίας, ἀλλὰ διαστήματι χρόνου τὴν ἀξίαν διορίζεις τῆς προσόδου καὶ τοῦτο εὐλάβειαν εἶναι νομίζεις, τὸ μὴ πολλάκις προσελθεῖν, οὐκ εἰδὼς, ὅτι τὸ ἀναξίως προσελθεῖν, κἂν ἅπαξ γένηται, ἐκηλίδωσε, τὸ δὲ ἀξίως, κἂν πολλάκις, ἔσωσεν· οὐκ ἔστι τόλμα τὸ πολλάκις προσιέναι, ἀλλὰ τὸ ἀναξίως, κἂν ἅπαξ τις τοῦ παντὸς χρόνου προσέλθῃ· ἡμεῖς δὲ οὕτως ἀνοήτως διακείμεθα καὶ ἀθλίως, ὅτι μυρία διὰ παντὸς ἐργαζόμενοι τοῦ ἐνιαυτοῦ κακὰ τοῦ μὲν ἀποδύσασθαι ἐκεῖνα οὐδεμίαν ποιούμεθα φροντίδα, νομίζομεν δὲ ἀρκεῖν τὸ μὴ συνεχῶς κατατολμᾷν καὶ ἐπιπηδᾷν ὑβριστικῶς τῷ σώματι τοῦ Χριστοῦ, οὐκ ἐννοοῦντες, ὅτι καὶ οἱ τὸν Χριστὸν σταυρώσαντες ἅπαξ ἐσταύρωσαν. — χρόνος προσόδου ἔστω ἡμῖν τὸ καθαρὸν συνειδός· οὐδὲν πλέον ἔχει τὸ ἐν τῷ πάσχα μυστήριον τοῦ νῦν τελουμένου — ἀεὶ πάσχα ἐστίν. (hom. V. in Tim.) Für eine Unverschämtheit und sträfliche Nichtachtung der dargebotenen göttlichen Gnadengabe erklärt es Chrysostomus geradezu, wenn fideles bei der missa fidelium zugegen bleiben und doch nicht communiciren wollen. Wer nicht mit der Gemeinde communiciren kann und will, sagt er, der kann und soll auch nicht mit ihr beten. Wer sich der Theilnahme an dem Abendmahl unwürdig fühlt, der ist kein fidelis, sondern ein Pönitent und soll sich also auch mit den Pönitenten entfernen (οὐκ εἶ τῆς θυσίας ἄξιος οὐδὲ τῆς μεταλήψεως; οὐκοῦν οὐδὲ τῆς εὐχῆς· ἀκούεις ἑστῶτος τοῦ κήρυκος καὶ λέγοντος, ὅσοι ἐν μετανοίᾳ ἀπέλθετε· πάντες, ὅσοι μὴ μετέχουσιν, ἐν μετανοίᾳ εἰσίν· — τίνος οὖν ἕνεκεν λέγει, ἀπέλθετε οἱ μὴ δυνάμενοι δεηθῆναι; σὺ δέ ἕστηκας ἰταμῶς — πᾶς γὰρ ὁ μὴ μετέχων τῶν μυστηρίων ἀναισχύντως καὶ ἰταμῶς ἕστηκώς· — εἰπέ μοι, εἴ τις εἰς ἑστίασιν

κληθεὶς τὰς χεῖρας νίψαιτο καὶ κατακλιθείη καὶ ἕτοιμος γένοιτο πρὸς τὴν τράπεζαν, εἶτα μὴ μετέχοι, οὐχ ὑβρίζει τὸν καλέσαντα; οὐ βέλτιον τὸν τοιοῦτον μηδὲ παραγενέσθαι; οὕτω δὴ καὶ σὺ παραγέγονας· τὸν ὕμνον ᾖσας μετὰ πάντων, ὡμολόγησας εἶναι τῶν ἀξίων τῷ μὴ μετὰ τῶν ἀναξίων ἀνακεχωρηκέναι· πῶς ἔμεινας καὶ οὐ μετέχεις τῆς τραπέζης; ἀνάξιός εἰμι, φησίν· οὐκοῦν καὶ τῆς κοινωνίας ἐκείνης τῆς ἐν ταῖς εὐχαῖς. hom. III. in Eph.) Aber was nützte alles Reden und Eifern des Chrysostomus und anderer Kirchenlehrer? Dem Vorgange der morgenländischen folgte bald auch die abendländische Kirche. Die Gemeinden zogen sich von der aktiven Theilnahme an der Abendmahlsfeier immer mehr zurück. Das Uebel wurde im Verlaufe der Zeit immer ärger. Die Rathlosigkeit hinsichtlich der Frage, wie ihm abzuhelfen sey, erzeugte widersprechende Bestimmungen. Während Chrysostomus damit noch etwas auszurichten glaubte, daß er denen, welche nicht communiciren wollten, auch die Theilnahme am Gebete der Gemeinde untersagte, machen es das conc. Agathense (c. 45.) und Aurelianense (I, c. 28.) dem nicht communicirenden Volke zur Pflicht, bei der Messe wenigstens nicht „ante benedictionem sacerdotis" wegzugehen, sondern stehend zuzuhören. Das conc. Illiberit. (c. 28.) verbietet den Bischöfen, von denjenigen, welche nicht communiciren, Gaben anzunehmen. Das conc. Matisc. II. dagegen gebietet c. 4: „ut omnibus diebus dominicis altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur tam panis, quam vini, ut per has immolationes et peccatorum suorum fascibus careant et cum Abel vel caeteris justis offerentibus promereantur esse consortes." Als Surrogat gleichsam für den Sacramentsgenuß kamen die sogenannten Eulogien in Gebrauch (conc. Nannet. c. 9.). Der 18te Canon des conc. Agath. und der 50te des conc. Tu-

ron. III. befehlen den Laien, die für Katholiken angesehen werden wollen, wenigstens eine dreimalige Communion des Jahres, am Weihnachts-, Oster- und Pfingstfeste; der 21ste Canon des 4ten Lateranensischen Concils läßt sich aber auch ein einmaliges Communiciren in der Osterzeit als minimum gefallen. Die Ursachen vollständig anzugeben und gründlich zu entwickeln, warum es so gekommen ist, warum die Abendmahlshandlung aufgehört hat, das zu seyn, was sie anfänglich war und immer hätte bleiben sollen, nämlich eigentlicher Gemeindeakt, kann hier nicht der Ort seyn. Wir müssen uns auf 2 Bemerkungen beschränken. Einmal ist gewiß, daß seit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, seit der allgemeinen Einführung der Kindertaufe und seit der Erschlaffung der alten Kirchenzucht die Gemeinde der fideles durchaus nicht mehr den Charakter hatte, wie früher. Die Katechumenen und Pönitenten waren, besonders nachdem auch an die Stelle der poenitentia publica die poenitentia privata getreten war, nicht mehr blos außerhalb, sondern in großer Anzahl auch innerhalb der Gemeinde. Viele hatten den Namen und das äußerliche Recht der fideles, denen ihr Gewissen sagte, daß sie einen Frevel begehen würden, wenn sie jenes Recht durch Theilnahme an der Eucharistie ausüben wollten. Wahre Christen werden, sich eines ernsten christlichen Wandels befleißigen, um mit gutem Gewissen an der Communion immer Antheil nehmen zu können, — das mochten sie nicht. Die Vorbereitung auf den Abendmahlsgenuß, das „pure et continenter vivere“ hatte für sie etwas Ungelegenes, das sie so selten, als möglich, an sich kommen lassen wollten. Sie hielten es daher für bequemer und sicherer, in den gewöhnlichen Fällen nicht zu communiciren. Mit ihren Sünden, glaubten sie, wie wir aus der oben angeführten Stelle des Chrysostomus ersehen, habe es so viel nicht auf sich, wenn sie sich dabei nur von der Theil-

nahme an dem „μυστήριον φρικωδέστατον“ ferne hielten und „den Leib des Herrn nicht immer mit Füßen träten.“ Was diese erste Bemerkung etwa noch nicht erklärt, das wird die Hinweisung auf die Richtung, welche die Entwickelung des Abendmahlsdogma frühzeitig eingeschlagen hat, vollends begreiflich machen. Wenn nicht an ein neues Sühn-, sondern nur an ein Lob- und Dank-Opfer gedacht und als dasjenige, was Gott geopfert werden soll, nicht Christus, sondern die mit Christo und in Christo geeinigte Gemeinde betrachtet wird, so ist die Vorstellung von einer θυσία ἀναίμακτος, von einem sacrificium spirituale, sanctum, mysticum allerdings ganz unbedenklich. Bei dieser Anwendung der Opferidee auf die Eucharistie verliert das Sakrament seinen eigentlichen Charakter als höchster Akt der Communion nicht, und als dasjenige, wodurch die fragliche Opferung und Hingabe vollzogen wird, erscheint nicht sowohl die consecratio, als die rechte sumtio der Abendmahlselemente. Anders aber verhält es sich, sobald die Vorstellung von einem Sühnopfer und von einer Erneuerung und Wiederholung des Opfers Christi durch die Hand seiner Priester aufkommt. Bei einer solchen Betrachtungsweise liegt der Gedanke an eine Stellvertretung des Volks durch den Priester gewiß sehr nahe und es ist klar, daß diejenigen, welche sich ihr hingeben, die distributio und sumtio der Abendmahlselemente für bei weitem weniger wesentlich und nothwendig ansehen müssen, als das offerre und consecrare derselben. Wenn das Meßopfer in der von Cyrill von Jerusalem behaupteten Weise Verstorbenen zu gute kommen kann, ohne daß sie selbst communiciren, warum nicht auch Lebenden? Doch wie die Anwendung eines falschen Opferbegriffs auf die Eucharistie das Nichtcommuniciren der Laien offenbar begünstigt hat, so können wir umgekehrt auch wieder nicht läugnen, daß die Unsitte der Laien, sich von der aktiven Theilnahme an

der Communion zurückzuziehen, ein Hauptmotiv für die Festhaltung und weitere Ausbildung jener Idee wurde. Da man die Gemeinden zur früheren Praxis nicht zurückführen konnte und die Abendmahlshandlung als Hauptakt des ordentlichen Gottesdienstes nicht aufgeben wollte, so mußte sich nothwendig eine Theorie sehr empfehlen, welcher zufolge die Consekration der Abendmahlselemente auch ohne sumtio von Seiten der Gemeinde gerechtfertiget erschien. Indem so Fehler der Theorie und Fehler der Praxis, Irrlehre und Mißbrauch mit einander Hand in Hand giengen, sich gegenseitig bedingten, hervorriefen und hielten, ist es im Verlaufe der Zeit zu der argen Ausartung, Verunstaltung und Unkenntlichmachung des Sakramentes der Communion gekommen, welche wir im Cultus der katholischen Kirche vorfinden.

Die protestantische Kirche erklärte die Vorstellungen, „daß Christus, in seine Herrlichkeit eingegangen, sich noch weiter und immer aufs Neue seinem Vater für die Lebenden und Todten durch die Handlung seiner Priester aufopfere, daß Christus noch heute Gott geopfert werde, daß die Kirche durch ihr Priesterthum etwas Anderes, als Dank und Bitte, oder etwas Anderes, als sich selbst in der Individualität ihrer Glieder Gott zum Opfer bringe, daß das sich Herablassen des Erlösers im h. Abendmahl ein wiederholter Akt seines Verdienens bei Gott sey" *), mit Recht für schriftwidrig und unapostolisch. Sie verwarf die Dogmen von der Messe als einem „sacrificium vere propitiatorium, „quod non sumenti soli prodest, sed pro vivis et „defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et „aliis necessitatibus offerri debet" **), von der Trans-

*) Nitzsch — protest. Beantwortung der Symbolik D. Möhlers. S. 248. cf. Conc. Trid. sess. XXII. c. 1.

**) Conc. Trid. sess. XXII. cap. 2. und can. 3.

substantiation oder von der „conversio totius sub„stantiae panis in substantiam corporis et totius sub„stantiae vini in substantiam sanguinis Christi per „consecrationem effecta“ *), von der Concomitanz oder der „naturalis connexio, cujus vi corpus „Christi sub specie vini et sanguis sub specie panis „animaque cum divinitate sub utraque existit, — to„tus et integer Christus sub panis specie et sub qua„vis ipsius speciei parte, totus item sub vini specie „et sub ejus partibus statim post consecrationem „existit“ **), und endlich von einem „spiritualiter com„municare“ des Volks, während „solus sacerdos sa„cramentaliter communicat“ ***). Mit diesen falschen Dogmen, mit diesen Irrlehren mußte sie natürlich zugleich auch die theils aus ihnen hervorgegangenen, theils ihnen zu Grunde liegenden Mißbräuche der Adoration der consecrirten Hostie †), der Aufbewahrung derselben

---

*) Conc. Trid. sess. XIII. cap. 4. und can. 2.

**) Ibid. sess. XIII. cap. 3. und can. 3.

***) Ibid. sess. XXII. cap. 6.

†) Ibid. sess. XIII. can. 6. „Si quis dixerit, in sancto eucharistiae sacramento Christum, unigenitum dei filium, non esse cultu latriae, etiam externo, adorandum atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum neque in processionibus secundum laudabilem et universalem ecclesiae sanctae ritum et consuetudinem solemniter circumgestandum, vel non publice ut adoretur populo proponendum et ejus adoratores esse idololatras, anathema sit.“ Luther rieth in seiner „deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes vom J. 1526.“, die sogenannte „Elevation“ nicht abzuthun, weil sie so fein mit dem teutschen Sanctus stimme. Die Wittenberger Agende vom J. 1566. hat aber diesen Ritus, weil seine Verwandtschaft mit der Transsubstantiationslehre einleuchtet und weil er zur

in sacrario *), der sogenannten missa praesanctificatorum, der Kelchentziehung oder communio sub una, des Alleincommunicirens des Priesters, der Privat-, Winkel- und Seel-Messen u. s. w. verbannen. Da sie wohl an eine wahre Gegenwart des wahren Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, aber an keine Verwandlung der Substanz des Brodes und Weines in den Leib und in das Blut Christi glaubt, da sie die genannte Gegenwart nicht von der Consekration allein, sondern zugleich von der einsetzungsmäßigen distributio und sumtio abhängig macht **), da sie mit Recht lehrt, daß Leib und Blut Christi im Abendmahl nur für die Empfangenden und für den Akt des Empfangens da sind, da sie den falschen Priester- und Opferbegriff entfernt und den rechten Communionbegriff in ihrem Glauben und Bekenntniß wiederhergestellt hat, so kann sie nimmermehr zugeben, daß die Consekration der Abendmahlselemente ohne sumtio von Seiten der Gemeinde als Cultusakt auftritt, daß eine Abendmahlshandlung ohne Abendmahlsgäste stattfindet. Aber während unsere Kirche so das Falsche, das Irrthümliche und Mißbräuchliche in der katholischen Messe verwirft und verwerfen muß, liegt in ihrem Sakraments-

---

Anbetung der consekrirten Hostie herauszufordern scheint, bereits verbannt.

*) Conc. Trid. sess. XIII. can. 7.

**) Haec benedictio, sagt die Form. Conc., non efficit sacramentum, si non tota actio coenae, quemadmodum ea a Christo ordinata est, observetur. Vergl. dagegen Conc. Trid. sess. XIII. c. 3., wo es heißt: verum illud in ea (eucharistia) excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur, at in eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est.

begriffe nicht das Mindeste, was sie mit dem jenem Irrthümlichen und Mißbräuchlichen immer noch zu Grunde liegenden Wahren in Widerspruch versetzte, mit dem oben nachgewiesenen altkirchlichen Bewußtseyn nämlich, daß die Abendmahlshandlung ein ordentlicher Cultusakt für die ganze Gemeinde und zwar der höchste ist.

Wie sollte die protestantische Kirche Anstand nehmen können, die Abendmahlshandlung für den höchsten Akt der Communion zu erklären? Ist sie es nicht, die mit der Vorstellung, als ob unser Glaube den Herrn vom Himmel herabziehe und im Sakramente gegenwärtig mache, nichts gemein haben will, die ein Theilhaftigwerden des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl bekennt, dessen Heilswirkung wohl durch den Glauben bedingt, dessen Stattfinden aber von demselben ganz unabhängig ist, und die also auch zugeben muß, daß der Glaube hier etwas empfängt, das er weder in sich selbst so schon hat, noch anderswo so nehmen und gewinnen kann? Schon als Gnadenmittel betrachtet behauptet das Sakrament eine gewisse Superiorität über das Wort, indem seine Heilswirkung über die des Wortes offenbar noch hinausgeht, indem es dem durchs Wort gewirkten Glauben ein sigillum gratiae aufdrückt, das dieser nicht entbehren kann, indem es eine solche innige und selige Lebensgemeinschaft mit dem Herrn und mit den Brüdern vermittelt, wie sie das bloße Wort für sich nicht bewirken kann. Aber dem gegenüber muß freilich wieder anerkannt werden, daß das Sakrament das Wort nicht ersetzen oder entbehrlich machen kann, daß es die Heilswirkung des Wortes immer voraussetzt und mit seiner Heilswirkung von dieser abhängt, daß es mithin auch nicht für wichtiger, nothwendiger und unerläßlicher kann angesehen werden, als das Wort. Im Gegentheile, wenn es sich um die Frage der Wichtigkeit und Nothwendigkeit handelt, werden

wir uns vielleicht veranlaßt sehen können, dem Worte eine Superiorität einzuräumen, weil das Wort wohl ohne das Sakrament Heil wirken kann, dieses aber nicht ohne jenes. Jedenfalls möchte es also mißlich seyn, von dem dogmatischen Gesichtspunkte des Gnadenmittels aus geradezu eine Ueberordnung des einen über das andere geltend zu machen. Aber dieser Gesichtspunkt kann auch in der Liturgik nicht der allein- oder vorherrschende seyn. Hier handelt es sich nicht sowohl um die Frage, wie sich das Wort als Gnadenmittel zu dem Sakramente als Gnadenmittel verhält, als vielmehr um die, in welchem Verhältniß der Dienst am göttlichen Worte, welchen wir Predigt nennen, als Cultusakt betrachtet, zum Sakramente der Communion steht. Wenn so gefragt wird, — und anders können wir in der Liturgik nicht wohl fragen —, so wird gewiß über die Antwort unter denen, welche den rechten evangelischen Sakramentsglauben haben, kein Streit entstehen können. Es wird zugestanden werden müssen, daß der Gemeinde im gläubigen Sakramentsgenuß nicht nur das Höchste, was es für sie giebt und geben kann, realiter zu Theil wird, sondern daß sie selbst dabei auch in der ἀκμή ihrer Lebensäußerung begriffen ist, auf dem Culminationspunkt ihrer Lebensbethätigung steht. Etwas über das Einswerden und Einsseyn mit dem Herrn und allen seinen Gliedern, wie es in einem gläubigen Sakramentsgenuß gesetzt und gegeben ist, Hinausliegendes kann es für eine christliche Gemeinde nicht geben. Hier in diesem objektiv göttlichen Akte schmilzt die Gemeinde zu einer wahren Einheit mit dem Herrn und unter einander zusammen, während sie bei der Predigt, welche so sehr von der Persönlichkeit und Subjektivität des Geistlichen abhängt, diesem immer, zur Prüfung und zum Urtheil herausgefordert, gegenüber stehen bleibt und sich an dem Vortrage eben sowohl ärgern, als durch denselben erbauen kann.

kann *). — Als Hauptakt der Communion erweist sich die Abendmahlshandlung schon dadurch, daß sie das Meiste voraussetzt und eine natürliche Anziehungskraft auf alle anderen Akte der Communion ausübt. Die biblischen Vorlesungen nebst der Predigt setzen nicht nothwendig eigentliche fideles und namentlich keine geschlossene Gemeinde derselben voraus. Die Gegenwart und Theilnahme von Katechumenen und Pönitenten, ja selbst von Ungläubigen, kann dabei nicht stören und als etwas Wegzuwünschendes erscheinen. Anders schon verhält es sich beim Gebete; noch mehr aber bei der Feier des Sakramentes. Hier können nur fideles Theil nehmen. Hier kann und soll das Glaubensverhältniß nicht erst bewirkt werden, es tritt als nothwendige Voraussetzung auf. Die ganze Handlung würde in ihrem Wesen alterirt werden und ihre eigentliche Bedeutung verlieren, wenn man die Theilnahme an ihr auf Katechumenen oder gar Ungläubige ausdehnen wollte. Der Akt aber, der einen gesteigerteren Lebenszustand voraussetzt, als andere, sollte der nicht eben darum auch eine höhere Lebensbethätigung enthalten, als jene? Weil der gläubige Sakramentsgenuß der höchste Cultusakt ist, bringt es seine Natur denn auch mit sich, daß er nicht unvermittelt in das gewöhnliche Leben hereintreten kann und will. Als Culminationspunkt des Gemeindegottesdienstes will er nicht allein und als Anfang auftreten. Er will gewisse Vorstufen der Gemeindeerbauung, eine gewisse Vorbereitung haben. Wie die würdige Theilnahme an ihm das voraussetzt, was die übrigen Akte der Communion wirken und bethätigen sollen, so setzt er eigentlich diese Akte selbst immer voraus. Sie sind die natürlichen Stufen, auf welchen die Ge-

*) Vergl. die oben angeführte Aeußerung des Chrysostomus hom. III. de incompr. dei nat.

meinde in ihrer Erbauung und in der Bethätigung ihres Lebens bis zu ihm aufsteigt. Daher wir denn auch finden, daß die Abendmahlshandlung selbst da, wo sie von dem ordentlichen Gemeindegottesdienste losgerissen als Privatakt Einzelner auftritt, nicht umhin kann, andere Akte der Communion, als da sind: Anrede, Gebet, Gesang ꝛc. an sich zu ziehen und zu einem gottesdienstlichen Ganzen zu vereinigen. — Denken wir uns die Wirkung der anderen Akte der Communion und die Bethätigung des christlich kirchlichen Lebens in ihnen nach ihrer Art als ganz vollständig, so werden wir doch nicht sagen können, daß die Gemeinde dadurch über das Bedürfniß der Abendmahlsfeier und des Sakramentsgenusses hinausgerückt sey. Im Gegentheile werden wir sagen müssen, daß die Gemeinde dieses Bedürfniß jetzt erst um so stärker empfinden müsse, je mehr sie ihrer gegenwärtigen Geschicktheit zu dessen Befriedigung sich bewußt sey. — Was für andere Beweise wollten wir nun noch für die Wahrheit der Behauptung fordern, daß die Abendmahlshandlung der höchste Akt der Communion, daß in allen anderen Akten dieser Gattung eine natürliche Richtung auf sie hin enthalten ist? — Was wir ausgesprochen haben, das hätte unsere Kirche nicht blos von Anfang an anerkennen sollen, sondern sie hat es gewissermaßen auch anerkannt. Ihre Hauptgottesdienste sind nach den ältesten Kirchenordnungen und Agenden immer auf die am Schlusse stattfindende Abendmahlsfeier gerichtet und führen auch den Namen: „Meß oder Communio." Das jedesmalige Zustandekommen der Communion wird als Regel, ihr Nichtstattfindenkönnen wegen Mangels an Abendmahlsgästen als bedauerliche Ausnahme betrachtet. Wenn die Predigt „das größte und fürnehmste Stück alles Gottesdienstes" genannt wird, so haben wir oben bereits gesehen, von welchem Gesichtspunkte aus dies geschieht und in welchem Sinne allein es als wahr anzuerkennen

ist. Eine Unterordnung der Abendmahlshandlung unter die Predigt damit auszusprechen, daran dachte man wohl nicht. Vielmehr dachte man sich bei diesem Ausspruch das Sakrament in der Eigenschaft eines besonderen göttlichen Gnadenmittels eher als außer und über dem ordentlichen Gemeindegottesdienste stehend. Die Unsicherheit und das Schwanken, welches sich dadurch zu erkennen giebt, daß man die Abendmahlsfeier einerseits als integrirenden Bestandtheil des ordentlichen Gottesdienstes und zwar als Hauptakt desselben festhalten wollte, andererseits aber auch wieder als etwas Besonderes außer und neben jenem betrachtete und behandelte, wird uns nicht befremden können, wenn wir uns der früher besprochenen einseitigen Betrachtungsweise des Cultus aus dem Gesichtspunkte des Mittels zum Zweck erinnern. Es hängt mit dieser Betrachtungsweise ganz genau zusammen, daß man an dem Sakramente des Altars mehr die dogmatische als die liturgische Seite hervorhob und es mit größerer Entschiedenheit als göttlich verordnetes Gnadenmittel für die einzelnen Gemeindeglieder, denn als Gemeindeangelegenheit, als eigentlichen Gemeindeakt, als Akt der Communion im wahrsten und vollsten Sinne des Wortes geltend machte. Man wünschte zwar, daß bei jedem Hauptgottesdienste Abendmahlsgäste vorhanden seyen, daß sich jeder Hauptgottesdienst mit der Abendmahlshandlung abschließen könne; man gestand zu, daß die Theilnahme an der Communion von den Einzelnen nicht zu oft wiederholt werden könne *), man gab wöchentlich

*) Catech. maj. p. 556. Jure optimo cibus animae (sacramentum altaris) dicitur, novum hominem alens et fortificans. Per baptismum enim initio regeneramur, verum nihilominus antiqua cutis carnis et sanguinis adhaeret homini. Jam hic multa sunt impedimenta et impugnationes, quibus cum a mundo tum a diabolo acerrime infe-

Gelegenheit zu dieser Theilnahme, ja man ließ es auch an nachdrücklichen Ermahnungen und beweglichen Aufforderungen zu häufigerem Communiciren nicht fehlen, so oft sich bei einem Hauptgottesdienste keine Abendmahlsgäste vorfanden *); aber bei allem dem dachte man doch

---

stamur, ita ut non raro defessi viribus deficiamus ac nonnunquam etiam in peccatorum sordes prolabamur. Ideo hoc sacramentum tanquam pro quotidiano alimento nobis datum est, ut hujus esu fides iterum vires suas reparet. — Etiam nova vita ita instituenda est, ut assidue crescat.

*) In der Wittenbergischen K. O. vom J. 1566. und eben so in der Oldenburgischen vom J. 1573. heißt es: Und dieweil die Zeit nicht Communikanten da sind, soll der Prediger davon Ursach nehmen, das Volk zu vermahnen, daß sie öfter zur Communion kommen wollen, aus vielen Ursachen. Erstlich ist gewißlich wahr, wo das Herz kalt ist in Betrachtung der Sünden und in der Anrufung, da ist auch der Trost und die Communio weniger geachtet. Und aus dieser Ursach ist fürnehmlich die erste Gewohnheit geändert worden. Denn da das Volk faul und kalt geworden ist, haben ihre Sünde und den Trost nicht geachtet und rechte Anrufung nicht verstanden, haben sie die Communion auch unterlassen. Nu sollen wir täglich für und für unsere Sünde betrachten und herzlich für Gottes Zorn erschrecken und ernstlich bitten, daß uns Gott gnädig seyn wolle um seines Sohnes willen. Und wo nicht herzliche Begier ist zur Communion, da ist gewißlich keine ernstliche Reu und Schrecken für den Sünden. Weiter ist auch das Gebet und Danksagung kalt und faul, wo man der Communio nicht achtet. Und dieweil es gemein ist, daß etliche zum Schein nehmen, daß sie nicht zur Communion kommen wollen darum, daß sie in Uneinigkeit leben mit etlichen Personen. Dieses ist noch mehr zu strafen und kommen viel großer Sünden auf einen Haufen, nämlich der

nicht daran, das zu thun, was allein hier helfen konnte, nämlich die jedesmalige Theilnahme an der Feier der Eucharistie als Recht und Pflicht der ganzen Versammlung der fideles entschieden geltend zu machen. — Was nützt es, wenn man es dahin bringt, daß sich bei jedem Hauptgottesdienste einzelne Gemeindeglieder als Abendmahlsgäste vorfinden? Dadurch wird die Abendmahlshandlung nicht zu einem integrirenden Bestandtheile des ordentlichen Gemeindegottesdienstes, nicht zu einem wirklichen Akte der Communion und kann sich also auch nicht, wie sie sollte, als Hauptakt der Communion geltend machen. Als integrirender Bestandtheil des ordentlichen Gottesdienstes, als ordentlicher Akt der Communion kann die Abendmahlsfeier nur dann erscheinen, wenn Alle, die an den übrigen Akten, namentlich an dem Gemeindegebete, als vollberechtigte Gemeindeglieder Antheil nehmen, eben darum auch Abendmahlsgäste sind; geschieht dieß nicht, findet die Communion nicht von Seiten der Gemeinde als solcher, sondern nur von Seiten einzelner (gleichviel, wie vieler)

Haß wider den Nächsten und die Unterlassung der Communio. Und so die Uneinigkeit die Communion verhindert, verhindert sie auch das Gebet und die Anrufung. Nu ist ja das alleräußerst Uebel, wenn ein Mensch Gott nicht anrufen kann. Darum sollen alle Menschen in solchen Fällen recht unterrichtet seyn, daß sie sich nicht selbst von Gott abreißen und endlich in Verzweiflung fallen, sondern gedenken, wie das Gewissen gegen Gott und gegen den Nächsten stehen soll. Wer unrecht hat, soll Versünung suchen. Wer nicht unrecht hat, soll viel weniger mit Gott zürnen und soll sein Gewissen und Herz Frieden begehren und soll ihm die Anrufung nicht selbst irre machen und verhindern, soll auch davon weiteren Unterricht hören von seinem Pastor rc.

Gemeindeglieder statt, so hört der Akt dadurch, daß er dem eigentlichen Gemeindegottesdienst angehängt und öffentlich in der Kirche vorgenommen wird, nicht auf, ein Privatakt zu seyn; und diesem Privatakte Einzelner kann man dann natürlich auch nicht das Recht zugestehen, sich als Hauptakt der Communion geltend zu machen; man muß den Gemeindegottesdienst nothwendig ohne ihn abschließen und kann den Akten der Communion nicht die Richtung auf eine Handlung geben wollen, an der die Gemeinde als solche nicht Theil nimmt. Wie also das Zerfallen und sich Auflösen der altkirchlichen Liturgie eine nothwendige und unabwendbare Folge von dem sich Zurückziehen der Gemeinden von der jedesmaligen aktiven Theilnahme an der Communion war, so scheiterte auch die Wiedereinsetzung der Abendmahlshandlung in ihre rechte liturgische Stellung von Seiten der protestantischen Kirche daran, daß man es unterließ, sie wieder als eigentlichen Gemeindeakt, als eigentliche Gemeindeangelegenheit geltend zu machen. Man betrachtete und behandelte sie mehr nur als höchstes Gnadenmittel für die Einzelnen, denn als höchsten Cultusakt für die ganze Gemeinde, als höchste Bethätigung, höchsten Ausdruck und Vollzug des christlich-kirchlichen Gemeindelebens. Es blieb im Ganzen immer bei der Geltung des Ausspruchs: „will nu Jemand alsdenn das Sakrament empfahen, dem lasse mans geben." — Gewiß können wir dies nicht als eine erfreuliche Erscheinung betrachten, denn es liegt am Tage, daß sich die Abendmahlsfeier ihrer inneren Natur und ihrem Wesen nach nicht sowohl zu einem Privatakte Einzelner, als zu einem christlichen Gemeindeakte eignet. Was zuvörderst das Bedürfniß der Theilnahme an ihr anbetrifft, so kann dies keine Trennung, kein Auseinandergehen, kein sich Vereinzeln der Gemeinde für diesen

Zweck rechtfertigen, weil es nicht etwas ist, was die einzelnen Gemeindeglieder nach Verschiedenheit ihrer besonderen Umstände und Verhältnisse für sich, sondern dasjenige, was sie wegen ihres allgemeinen Verhältnisses zu der Welt, zu dem Herrn und zu einander mit einander gemein haben. Warum sollen sie die Befriedigung dieses gemeinsamen Bedürfnisses von einander getrennt und nicht in Gemeinschaft mit einander suchen? Muß nicht eine Absonderung und Vereinzelung hier um so unnatürlicher erscheinen, je offenbarer es sich um einen Akt handelt, durch welchen nicht bloß die Gemeinschaft mit dem Herrn, sondern eben damit auch die mit den Brüdern immer erneuert, erhalten, bethätiget und befestiget werden soll (1. Cor. X, 16. 17.)? Wird nicht ein innerer Widerspruch in diesen Akt hineingebracht, sobald die Gemeinschaft hinsichtlich desselben von denen aufgegeben wird, welche die sakramentliche Wiederherstellung und Bewahrung, das sakramentliche Siegel und den sakramentlichen Vollzug ihrer innigsten Lebensgemeinschaft in ihm anerkennen und suchen sollten? Aber wenn kein fidelis über das Bedürfniß der jedesmaligen Theilnahme an der Gemeindecommunion hinaus seyn oder kommen kann, so fragt es sich freilich weiter, ob die Fähigkeit und Würdigkeit dazu auch bei Allen immer vorausgesetzt werden kann und darf. Müssen wir diese Frage bei dem gegenwärtigen Zustande der Gemeinde der fideles aus Erfahrungsgründen verneinen, so brauchen wir deßhalb doch keineswegs die Abendmahlshandlung als eigentlichen Gemeindeakt aufzugeben. Denn betrachten wir die Sache näher, so finden wir, daß es nicht das Bewußtseyn der Sünde und des durch sie gestörten rechten Verhältnisses zu dem Herrn und seiner Kirche ist und seyn kann, was die Einzelnen von der Communion ausschließt und zu einer würdigen Theilnahme an derselben unfähig macht. Im Gegentheile muß gerade dieses Bewußtseyn zum eifri-

gen Suchen der Gnade im gläubigen Sakramentsgenusse antreiben, und bußfertige, gläubige Sünder können nie als unwürdige Gäste am Tische des Herrn betrachtet werden. Nur der noch vorhandene affectus peccandi, wie Gennadius*), das μὴ μετανοεῖν, wie Chrysostomus**) sich ausdrückt, ist es, was es einzelnen Gemeindegliedern unmöglich macht, mit gutem Gewissen an der Communion Antheil zu nehmen (1. Cor. XI, 26—31.). Wenn nun aber Jemand wegen muthwilligen Beharrens in der Sünde, wegen Unbußfertigkeit und praktischen Unglaubens von der würdigen Theilnahme an der Eucharistie sich ausgeschlossen fühlt, sollte er dieß fühlen können, ohne sich zugleich selbst sagen zu müssen, daß er, so lange dieser Zustand dauert, auch von der Gemeinschaft der fideles innerlich ausgeschlossen, faktisch excommunicirt und unter die Katechumenen oder Pönitenten zurückversetzt ist? Gewiß ist der, welcher nicht mit gutem Gewissen an der Gemeindecommunion Antheil

---

*) de eccl. dogm. LIII. Quotidie eucharistiam percipere nec laudo nec reprehendo. Omnibus tamen diebus dominicis communicandum suadeo et hortor, si tamen mens sine affectu peccandi sit. Nam habentem adhuc voluntatem peccandi gravari magis dico eucharistiae perceptione, quam purificari. Et ideo, quamvis quis peccato mordeatur, peccandi non habeat de caetero voluntatem et communicaturus satisfaciat lacrimis et orationibus et confidens de domini miseratione, qui peccata confessioni donare consuevit accedat ad eucharistiam intrepidus et securus. Sed hoc de illo dico, quem capitalia et mortalia peccata non gravant. cf. August. ep. 118. ad Jan. Caeterum si peccata tanta non sunt, ut excommunicandus quisquam homo judicetur, non se debet a quotidiana medicina dominici corporis separare.

**) a. a. O. hom. V. in Tim.

nehmen kann, so lange er dieß nicht kann, auch kein eigentliches Gemeindeglied, kein eigentlicher fidelis*). Das Rechte scheint uns also immer nur das zu seyn, daß man die Abendmahlsfeier geradezu als gottesdienstlichen Akt der Gemeinde als solcher geltend macht, diejenigen aber vor der Theilnahme warnt, denen ihr Gewissen das Urtheil einer temporären Excommunication spricht. Die nicht Communicirenden sind als temporär nicht zur Gemeinde im engeren Sinne gehörig, als solche, welche Gewissens halber nicht communiciren können oder dürfen, zu betrachten und zu behandeln. Zu diesem Zwecke dürfte es gut seyn, wenn, wie für die ἐν μετανοίᾳ in der alten Kirche, ein eigenes Gebet der Gemeinde für sie gesprochen würde. Alles kommt darauf an, daß sich die Gemeinden der Bedeutung des Sakramentes als des höchsten Aktes der Communion wieder mehr bewußt werden, daß sie einsehen, wie es sich hier um das höchste Recht, um die höchste Ehre und um den höchsten Segen der christlichen Gemeinschaft handelt, wie Jeder, der Theil nehmen kann, eben darum auch soll und wie nur dessen Nichttheilnahme als gerechtfertiget erscheinen kann, der nicht Theil nehmen darf. Wenn gefragt wird, wie oft die Gemeindecommunion stattfinden soll, so antworten wir mit Zurückverweisung auf das Beispiel und auf die oben angeführten Zeugnisse der alten Kirche nur: so oft es möglich und thunlich ist. Zu einem würdigen Empfang des Sakramentes gehört ja nicht mehr, als jene bußfertige und gläubige Gesinnung, jene ernste Lebensrichtung auf das Heil, welche bei Christen immer stattfinden soll

---

*) Vergleiche die oben angeführte Stelle des Chrysostomus hom. III. in Eph.

und wozu sie einen besonderen Antrieb, eine besondere Aufforderung nicht zu oft erhalten können. Wer an einer wöchentlichen oder monatlichen Communion nicht mit gutem Gewissen Antheil nehmen kann, wird wohl auch schwerlich zu einer jährlichen als ein würdiger Gast hinzutreten. Oder sollte wohl das die rechte Zubereitung zu einem würdigen, die rechte Verwahrung gegen einen unwürdigen Genuß seyn, wenn man jährlich einmal oder einigemal ein Paar Tage vor und nach der Communion „pure et continenter" lebt, für die übrige Zeit aber gerade deßhalb vom Sakramente sich ferne hält, weil man es in dieser Zeit mit dem christlichen Leben nicht genau nehmen, weil man diese Zeit zu einem ungestörten Leben in der Welt und in der Sünde frei haben will? Ist der ein Christ, für den die rechte Vorbereitung auf den Abendmahlsgenuß etwas Zwangvolles, Peinliches, Genirendes hat, das er so selten, als möglich, an sich kommen lassen will? — Sane haec consuetudo, — sagt Calvin (instit. IV, 17, 46.), — quae semel quotannis communicare jubet, certissimum est diaboli inventum, cujuscunque tandem ministerio invecta fuerit. Und resp. de quibusd. eccl. rit. p. 206: Singulis mensibus coenam celebrare maxime nobis placeret, modo ne usus frequentior negligentiam pariat. Nam dum major pars a communione abstinet quodammodo dissipatur ecclesia. Malimus tamen singulis mensibus invitari ecclesiam, quam quater duntaxat in singulos annos, ut apud nos fieri solet. Quum huc primum venirem non distribuebatur, nisi ter quotannis, et quidem, ut inter coenam pentecostes et natalis Christi septem toti menses intercederent. Mihi placebant singuli menses, sed quum minime persuaderem, satis visum est, populi infirmitati ignoscere, quam pertinacius contendere. Curavi tamen referri in acta publica, vitiosum esse morem nostrum, ut

posteris facilior esset et liberior correctio. Während die lutherische Kirche die Abendmahlshandlung mehr mit jedem ordentlichen Hauptgottesdienste, wenn auch nur als angefügten Privatakt, in Verbindung gebracht hat, hat die reformirte Kirche lieber auf eine häufigere Communion verzichtet, um den Charakter einer wirklichen Gemeindecommunion mehr zu bewahren. Wenn nur zwischen beiden die Wahl ist, so wird der reformirten Sitte der Vorzug zu geben seyn. Es ist besser, wenn die Abendmahlsfeier seltener, aber als Gemeindeakt, als wenn sie häufiger, aber nur als Privatakt, auftritt. Das, was das Sakrament für den übrigen Gottesdienst seyn sollte, kann es doch nicht seyn, so lange es nur einen Appendix für einzelne Gemeindeglieder bildet.

§. 3.

Wenn die Abendmahlshandlung wirklich als integrirender Bestandtheil des Gemeindegottesdienstes und zwar als Ziel- und Schluß-Akt desselben auftritt, so ist gewiß, daß der Hauptgebetsdienst der Kirche, welcher ihr so nahe verwandt ist und auf den sie eine so mächtige Anziehungskraft ausübt, nicht wohl von ihr getrennt werden kann. Er wird ihr also als Einleitung und Uebergang zu ihr unmittelbar vorhergehen müssen. Den Anfang des Gottesdienstes bilden, von passenden Gemeinde- und Wechselgesängen unterbrochen, die biblischen Vorlesungen und die Predigt. Doch kann dem homiletischen Bestandtheil des Gottesdienstes auch ein Theil des Gebetsdienstes, die sogenannte allge-

meine Beichte nebst Absolution und Lobpreisung der göttlichen Gnade, ganz sachgemäß vorangehen.

Daß das Kirchengebet seiner Natur nach mit der Abendmahlshandlung näher verwandt ist, als mit der Predigt, folglich auch mit dieser keine so innige Verbindung und Gemeinschaft eingehen kann, als mit jener, liegt am Tage. Wenn man wissen will, wie sehr verschiedene Akte Predigt und Kirchengebet in liturgischer Hinsicht sind, darf man sich nur nach der nothwendigen Richtung beider fragen. Die Predigt hat unleugbar die Richtung auf die Gemeinde. Sie ist eine Anrede an die Gemeinde, ein Gespräch über den Inhalt des göttlichen Wortes und über die heiligen Interessen des christlichen Glaubensbewußtseyns, in welchem die versammelte Gemeinde durch das freie Organ ihres Predigers mit sich selbst begriffen ist. In ihr vollzieht sich die Reflexion der Gemeinde über das göttliche Schriftwort, die nothwendige Vermittelung dieses Wortes mit dem gegenwärtigen Bewußtseyn, den gegenwärtigen Zuständen und Bedürfnissen des Gemeindelebens. Ihr Zweck ist die Erbauung, sie hat die Absicht und muß die Absicht haben, auf den ganzen inneren Menschen, auf Erkenntniß, Gefühl und Willen der Zuhörer zugleich und in gleicher Weise mittelst des göttlichen Wortes lebendig einzuwirken.. Sie ist um so besser, je klarer, deutlicher und vollständiger sich diese Absicht überall zu erkennen giebt und geltend macht. Ganz anders verhält es sich mit dem Kirchengebete. Dieses ist in eben dem Maaße verfehlt, von seiner eigentlichen Natur und Bedeutung abgewichen und zum Nicht-Gebete geworden, in welchem sich eine Absicht, auf die Gemeinde einzuwirken, zu erkennen giebt, statt der unmittelbaren und ausschließlichen Richtung auf Gott eine Richtung auf die Gemeinde bemerkbar und

geltend macht. Es giebt zwar leider in unseren Tagen genug sogenannte Kirchengebete, welche nicht sowohl beten, als predigen, welchen man es überall anmerkt, daß sie nicht sowohl bei Gott, als bei der Gemeinde etwas auszurichten, nicht sowohl Erhörung, als Gehör, sich zu verschaffen suchen; aber kann man sich etwas Widersinnigeres, Abgeschmackteres und Frevelhafteres denken, als solche Pseudo-Gebete? Muß es nicht jedes gesunde Gefühl verletzen, wenn das Gebet zu einer ganz lügenhaften und heuchlerischen Redefigur herabgewürdigt, wenn Gott zum Scheine angeredet, dabei aber eigentlich nur die Gemeinde gemeint wird? Kann es einen schnöderen Mißbrauch des Namens Gottes geben, als der ist, wenn man ihn zum Deckmantel dessen braucht, was man der Gemeinde sagen will? Es ist zwar die moderne Ansicht die, daß das Gebet nur Erweckungs- und Beförderungsmittel der Frömmigkeit sey, daß man nur beten solle, um fromme Gefühle und Stimmungen in sich zu erwecken und hervorzurufen. Aber wir können uns Niemanden, der in dieser Absicht betet, als wahrhaft betend denken. Jede andere Absicht, als die, von Gott erhört zu werden, zerstört das Wesen des Gebets. Das Gebet ist entweder nothwendige Selbstbefriedigung, unmittelbarer Erguß des erhörungsbedürftigen und erhörungsgläubigen Herzens, oder eine Lüge. Im Gebete schüttet man sein Herz vor Gott aus, im Gebete wirft man sich ganz und ungetheilt Gott in die Arme, beim Gebete kann nur die ausschließliche Richtung auf Gott stattfinden. Nur das Gebet wird Frömmigkeit in Anderen zu erwecken und in dem Betenden selbst zu nähren und zu befördern im Stande seyn, das wirkliches Gebet ist, bei welchem keine andere Richtung, als die auf Gott, keine andere Absicht, als die, erhört zu werden, obwaltet. Von der Lüge, von dem Mißbrauch des Namens Gottes, von dem Beten im Unglauben an eigentliche Gebetserhörung, von der red-

nerischen Figur des Gebetes kann man sich nimmermehr etwas Gutes versprechen. Gewiß also sind Predigt und Kirchengebet zwei ganz verschiedene, von einander unabhängige, selbstständige, nicht zusammengehörige, sondern vielmehr einen Gegensatz bildende Funktionen des christlich kirchlichen Lebens.

Das Kirchengebet soll nicht zu der Gemeinde, sondern von der Gemeinde gesprochen werden, es soll das Gebet aller Gemeindeglieder seyn, von Allen gleich unmittelbar und ursprünglich ausgehen; Alle sollen daran gleichen Antheil haben. Dieß wäre offenbar nicht der Fall, wenn sich beim Gebetsdienste die Individualität und Subjektivität eines Einzelnen geltend machen könnte, wenn das Kirchengebet der freien Produktion oder beliebigen Auswahl des Liturgen anheimgegeben wäre. Alles Neue, alles Individuelle und frei Producirte fordert zur Prüfung, zum Urtheile heraus; in dieser Stimmung des Prüfens und Beurtheilens, des Aufmerkens und gespannten Erwartens aber könnte es nicht nur zu keinem unmittelbaren Mitbeten, sondern nicht einmal zu einem rechten Nachbeten kommen. Die Gemeinde würde bei einem solchen freien Gebete in keine wahre Einheit zusammenschmelzen, sondern nothwendig immer in einem gewissen Gegensatze zum Liturgen verharren. Ein wahres Gemeindegebet kann durchaus nur dann zu Stande kommen, wenn vorher eine Uebereinkunft über den Inhalt des Gebetes stattgefunden hat, wenn alle Einzelnen das zu sprechende Gebet von Anfang her schon kennen und nicht erst zu erwarten brauchen, was man vorbringen und sie beten machen werde. Der dem Geistlichen vorgeschriebene Gebrauch einer Allen bekannten und geläufigen Formel ist also das einzige Mittel, die Freiheit und Gleichheit aller Theilnehmenden zu sichern, den Charakter des Kirchengebetes als eines wirklichen Gemeindegebetes, einer von allen einzelnen Gemeindegliedern gleich unmittelbar

und ursprünglich ausgehenden Gebetshandlung aufrecht zu erhalten. Der Liturg kann sich bei dem Kirchengebete vor den anderen Gemeindegliedern vernünftigerweise nur durch den Vorzug des Lautbetens auszeichnen. Den Inhalt des Gebetes zu bestimmen, kommt nicht ihm zu, sondern der Kirchengemeinschaft, in deren Namen und Auftrag er laut beten soll. Auf diese Weise trägt das Kirchengebet seinem Wesen und Begriffe nach eben so nothwendig den Charakter der Gebundenheit an sich, als der Predigt der der Freiheit zukommt *). Beide Funktionen fallen

---

*) Köster (Lehrbuch der Pastoralwissenschaft ꝛc. S. 78.) denkt sich die Entscheidung der Frage, ob dem sogenannten freien oder dem durch die Agende vorgeschriebenen Kirchengebete der Vorzug zu geben sey, noch als ganz „von der Persönlichkeit des Liturgen abhängig" und meint, daß dem „geistreichen" Geistlichen eine größere Freiheit zugestanden werden müsse, als dem „schwachen." Aber abgesehen davon, daß diese Ansicht im höchsten Grade unpraktisch ist, stellt sie sich auch sonst als ganz unhaltbar dar. Wenn dem Begriffe des Homiletischen das Gebundenseyn an ein Formular nicht eben so sehr widerspräche, als es von dem des Liturgischen nothwendig gefordert wird, wenn „nur schwächere Prediger an den Buchstaben der Agende gebunden werden müßten, darum, weil sie weder gute Formulargebete neu zu entwerfen, noch die alten schicklich zu verändern vermögen", so ließe sich gar nicht einsehen, warum jene „schwächeren" Prediger nicht auch an den Gebrauch von Predigtformularen und Postillen gebunden werden sollten. Die Unfähigkeit, gut zu predigen, findet sich bei den Geistlichen wahrlich nicht seltener, als die, wohl zu beten, und daß auf die Predigt weniger ankomme, daß von ihrer schlechten Beschaffenheit weniger Nachtheil zu befürchten sey, wird man auch nicht behaupten wollen. Wie es aber eine innere ἀταξία wäre, wenn man den schwächsten Prediger an eine Postille binden wollte, so wäre es eine eben so

wohl in dem allgemeinen Begriffe des christlichen Gottesdienstes zusammen, haben aber keine nähere Verwandt-

---

große innere ἀταξία, wenn man den „geistreichsten" Liturgen von dem Gebundenseyn an die Agende frei sprechen wollte. Nach der leider immer noch sehr verbreiteten Kösterschen Ansicht ist die Agende eigentlich nichts, als ein Noth- und Hilfs-Buch für solche Liturgen, welche zum eigenen Produciren entweder untüchtig oder unlustig sind. Darf man sich wundern, wenn sich die Geistlichen da, wo diese verkehrte, begriffslose Ansicht immer noch herrscht, des Agendengebrauches schämen und sich demselben zu entziehen suchen? Das Richtigere hat schon Kapp (a. a. O. S. 4.) ausgesprochen, indem er sagt: „der Liturgus ist nur das Organ, durch welches die Kirche spricht, er ist Stellvertreter der Gesammtheit. Das bezeugt er auch, indem er das Vorgeschriebene abliest. Durch das Ablesen wird offenbar, daß er nicht das Seinige, nicht seine eigenen Gedanken und Aussprüche, sondern die der Kirche giebt, daß er nur ein Beauftragter, ein Bevollmächtigter der kirchlichen Gesellschaft ist. Die Agende ist demnach nicht sowohl für den Geistlichen zu seiner Erleichterung da, als vielmehr um der Gemeinde willen" u. s. w. Am evidentesten hat die Widersinnigkeit eines sogenannten freien Kirchengebetes Alex. Schweizer in seiner bereits angeführten Schrift (das Stabile und Einförmige einer bindenden Agende festgehalten, aber gemildert durch das Eintreten der Sonntagsliturgie in die Hauptzeiten des Kirchenjahrs. Zürich 1836.) dargethan. Er behauptet mit Recht, daß „die Frage, ob das Kirchengebet nicht besser freigegeben werde, genau erwogen, nichts anderes heiße, als ob man nicht besser thue, Liturgisches in Homiletisches zu verkehren." Es sey thöricht, sagt er, wenn man den Geistlichen Freiheit hinsichtlich des Kirchengebetes aus dem Grunde vindiciren wolle, „weil doch Keiner für den Andern beten könne." Denn, wenn Keiner für den Andern beten könne (in dem hier gemeinten Sinne), so könne ja auch der Geistliche nicht für die Gemeinde beten, d. h. ihr das

Gebet

schaft mit einander, sondern sind einander vielmehr entgegengesetzt.

In einem ganz anderen Verhältniß, als zur Predigt, steht das Kirchengebet zur Abendmahlshandlung. Mit dieser ist es homogen, von dieser wird es unwiderstehlich angezogen, mit dieser kann es nicht blos, sondern

---

Gebet nach seiner Willkühr machen; es müsse also entweder jeder Anwesende sein eigenes Gebet vortragen oder man müsse sich zu einer gemeinsamen Gebetsformel vereinigen. Das Wesen und die Bedeutung der Liturgie sey eben keine andere, als die eines solchen Consenses. Sie sey eine Sicherung der Rechte der Gemeinde ihrem Geistlichen gegenüber, wenn dieser etwa sagen wollte: für mich kann Niemand Gebete machen, auch nicht die Versammlung der Repräsentanten der Kirche, ich hingegen kann recht gut für meine Gemeinde Gebete machen und ihr bestimmen, was sie beten soll. Trefflich weist Schweizer nach, wie schon im Familienleben die Nothwendigkeit des Gebrauchs einer Allen bekannten und geläufigen Gebetsformel eintritt, sobald unter dem lauten Vorgange eines Einzigen ein wirkliches Zusammenbeten Aller und nicht blos ein sogenanntes Vor- oder Zubeten stattfinden soll. Daß dieß keine fremde, weit hergeholte Theorie sey — schreibt er ferner —, lernen wir von den am innigsten uns im Kirchengebete begleitenden Gemeindegenossen; sie bewegen leise ihre Lippen mit dem Geistlichen, ja ältere Beter eilen ihm mit dieser Bewegung voraus, als ob sie Eile hätten, zu zeigen, daß auch von ihnen unmittelbar und ganz ursprünglich dieses Gebet ausgehe, man also nicht warte auf das, was der Herr Pfarrer uns etwa werde beten machen. — Wir können das angeführte treffliche Schriftchen von Schweizer, durch welches die besprochene Frage endlich wissenschaftlich erledigt und über das Schwanken der subjektiven Ansicht und Meinung glücklich hinausgebracht ist, unseren Lesern nicht dringend genug empfehlen.

muß es eine engere Verbindung und Gemeinschaft eingehen. Wie beim Kirchengebete die Gemeinde in eine rechte wahre Einheit zusammenschmilzt und mehr von Seiten ihres Seyns, als ihres Werdens sich darstellt, so noch mehr bei der Abendmahlsfeier. Wie das Kirchengebet den Charakter der ausschließlichen Richtung auf Gott, der unmittelbaren, ungetheilten Hingabe an Gott hat, so auch das Sakrament der Communion. Der Herr giebt sich den Seinen im Abendmahl ganz hin, damit sich diese umgekehrt auch wieder ihm völlig und ungetheilt hingeben; er vereinigt sich mit ihnen, damit sie Eins werden und bleiben mit ihm, gleichwie er selbst Eins ist mit dem Vater im Himmel. Die in Christo geeinigte Gemeinde soll sich in dieser ihrer sakramentlichen Einigung Gott zu einem lebendigen Lob- und Dankopfer darbringen. Wie der Gebetsdienst seinem tiefsten Sinne und Wesen nach eine priesterliche Funktion, ein geistlicher Opferakt ist, so auch die Abendmahlshandlung. Unmöglich kann das Sakrament ohne Gebet verwaltet werden, es fordert nothwendig Gebet. An keinem anderen Orte und im Zusammenhange mit keiner anderen Handlung kann sich die Gemeinde so sehr zum freudigen Loben und Danken, zum kindlich zuversichtlichen Bitten und Fürbitten aufgefordert und gedrungen fühlen, als wenn sie sich anschickt, das Mysterium ihrer innigsten Lebensgemeinschaft mit dem Herrn und allen seinen Gliedern zum sakramentlichen Vollzug zu bringen.

Steht aber das fest, daß Kirchengebet und Abendmahlshandlung als nahe verwandte und einander gegenseitig anziehende Akte nicht wohl von einander losgerissen und getrennt werden können, so bleibt uns, wenn das Sakrament als Ziel- und Gipfelpunkt aller Akte der Communion am Ende stehen soll, nichts Anderes übrig, als die biblischen Vorlesungen und die Predigt beiden vor-

ausgehen zu lassen. In dieser von Gesängen unterbrochenen Aufeinanderfolge von biblischen Vorlesungen, Predigt, Kirchengebet und Abendmahlshandlung haben wir denn nach dem einstimmigen Zeugnisse des christlichen Alterthums auch die älteste und allgemeinste christliche Gottesdienstordnung vor uns *). Von selbst zerfällt bei dieser Anordnung der ganze Gemeindegottesdienst in 2 Hauptbestandtheile, den vorherrschend homiletischen und den mehr liturgischen. Der erstere, bei welchem sich das christlich kirchliche Leben mehr von Seiten seines Werdens darstellt, begreift die biblischen Vorlesungen nebst der Predigt in sich und geht dem anderen, welcher jenes Leben mehr als ein bereits gewordenes bethätiget und aus Kirchengebet und Abendmahlshandlung besteht, ganz natürlich voraus. Bei jedem einzelnen Gottesdienste drücken sich die allgemeinen Verhältnisse des christlich kirchlichen Lebens aus, wiederholt sich und stellt sich der allgemeine christliche Lebensproceß dar. Wie man ein Katechumene seyn muß, ehe man ein fidelis werden kann, so geht auch beim öffentlichen Gottesdienste die sogenannte missa catechumenorum vor der missa fidelium her. Doch haben wir durchaus nur von einem „Mehr" gesprochen.

---

*) Vergleiche die oben mitgetheilte Stelle des Justin (apol. II.), den 19ten Canon des Conc. Laod., das 54ste, 56ste und 59ste Capitel des 2ten Buches der constit. apost., den 10ten der sogenannten canon. apost., den 2ten Canon des Conc. Antioch. u. s. w. Ferner Chrysost. hom. XI. in 1 Thess. „διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς πρότερον συμβουλεύοντες τότε τὰς ὑπὲρ ὑμῶν εὐχὰς ποιούμεθα." August. hom. 237. „Ecce post sermonem fit missa catechumenis. Manebunt fideles, venietur ad locum orationis." Tertull. de anim. IX. „Jam vero prout scripturae leguntur aut psalmi canuntur aut adlocutiones proferuntur aut petitiones delegantur" etc.

Der homiletische Bestandtheil des Gottesdienstes ist nicht blos homiletisch und der liturgische schließt auch das homiletische Element nicht ganz aus. Die Kirche kann nie so blos als werdend betrachtet werden, daß sie nicht zugleich auch als schon seyend sich darstellte und nie in der Art als eine gewordene sich bethätigen, daß sie dabei aufhörte, sich als eine immer noch im Werden begriffene darzustellen *). — Wenn die alte Kirche die biblischen Vorlesungen nebst der Predigt missa catechumenorum nannte, so hat das nicht den Sinn, als ob das Bedürfniß und die Pflicht, fortwährend das göttliche Wort zu hören, blos für die Katechumenen vorhanden wäre. In Beziehung auf dieses Bedürfniß und diese Pflicht hören die fideles nie auf, Katechumenen zu seyn. Die missa catechumenorum ist eben so für die fideles, als für die Katechumenen da, die missa catechumenorum schließt die fideles nicht aus, wohl aber die missa fidelium die Katechumenen, weil sie aus Akten besteht, welche die Gemeinschaft mit dem Herrn und mit den Gläubigen als schon bestehend voraussetzen, und nicht sowohl das Werden der Kirche befördern, als das Seyn derselben bethätigen sollen.

Als der Unterschied zwischen Katechumenen und fideles nicht mehr in der früheren Weise bestand und das katholische Meßopfer theoretisch und praktisch sich ausbildete, wurde die missa catechumenorum von der in einer falschen Entwickelung begriffenen missa fidelium immer mehr verschlungen. Der so nothwendige homiletische Bestandtheil des Gottesdienstes sank zum größten Schaden und Nachtheil des ganzen christlichen Cultus immer mehr zur Unbedeutendheit herab. Aus diesem Zustande

---

*) Vergl. Gaß — über den christlichen Cultus. Breslau 1815. S. 100.

der Vernachlässigung rissen ihn die Reformatoren heraus und setzten ihn in seine Würde als eines nothwendigen Hauptbestandtheiles des christlichen Cultus glücklich wieder ein; aber fast möchten wir sagen, daß von nun an der missa fidelium nach und nach immer mehr dasselbe widerfahren sey, was früher mit der missa catechumenorum geschehen war. Man unterließ es, die Abendmahlshandlung als eigentlichen Gemeindeakt und als Ziel- und Gipfelpunkt des ganzen Gemeindegottesdienstes recht entschieden geltend zu machen. Was das Kirchengebet anbetrifft, so glaubte man die altkirchliche Praxis dadurch festzuhalten, daß man es nach der Predigt folgen ließ, bedachte aber nicht, daß es dort weniger rückwärts, als vorwärts sah, nicht sowohl der Predigt nachfolgte, als der Abendmahlshandlung vorhergieng *). So schön, so natürlich und zweckmäßig die altkirchliche Gottesdienstordnung war, so lag das Motiv für sie doch so sehr in der Stellung, welche die Abendmahlshandlung damals einnahm, daß, wo diese sich nicht wieder herstellen läßt, auch das Uebrige nicht mehr als haltbar erscheint.

Wir wollen uns hier nur noch 2 Bemerkungen über die sogenannte allgemeine Beichte und über das Glaubensbekenntniß als Cultusakt erlauben. Was die erstere

---

*) Die Hessische K. O. beruft sich ausdrücklich auf das Vorbild der alten Kirche, indem sie sagt: „Von solchem Gebet, so auf die Predigt und Auslegung der h. Schrift gefolgt hat in der ersten Kirche, redet sehr kurz Justinus in der anderen Apologie, da er spricht: post exhortationes ab eo, qui praeest, factas surgimus omnes et comprecamur. Was man aber in das gemein Gebet fassen soll, zeigt fein an Tertullianus Apol. c. 39. also:" ꝛc.

anbetrifft, so kommt sie in den alten protestantischen Kirchenordnungen und Agenden theils nach der Predigt in Verbindung mit dem allgemeinen Kirchengebete, theils gleich beim Anfang des Gottesdienstes vor. Das Erstere ist der Fall in der Nordheimer K. O. vom J. 1539, in der Hessischen vom J. 1566, in der Hohenlohischen vom J. 1578, in der des Pfalzgrafen Ludwig vom J. 1577, in der des Pfalzgrafen Friedrich vom J. 1565, so wie in der Würtembergischen vom J. 1582; das Letztere in der K. O. der Markgrafen zu Brandenburg und des Raths zu Nürnberg vom J. 1533, im Agendbüchlein Veit Dietrichs vom J. 1556, in der K. O. des Pfalzgrafen Ottheinrich vom J. 1543, in der Pfalzzweibrücken- und Neuburgischen K. O. vom J. 1557, in der Wittenbergischen vom J. 1566 und in der Straßburgischen vom J. 1598. Fragt es sich nun, an welchem Orte die allgemeine Beichte am besten angebracht ist, so werden wir uns auch für den Fall, daß der Hauptgebetsdienst in Verbindung mit der Abendmahlshandlung nach der Predigt auftritt, durchaus nicht gegen ihr Stattfinden gleich beim Anfange des Gottesdienstes erklären können. Denn was kann einer Gemeinde, die sich versammelt hat, ihre Gemeinschaft mit dem Herrn und unter einander durch den Cultus zu bethätigen, näher liegen, als der Gedanke an das, was sie von der Völligkeit und Seligkeit dieser Gemeinschaft immer noch theilweise und immer von Neuem trennt, der Gedanke an ihre Sünde und Schuld? Und was wird demgemäß natürlicher für sie seyn, als daß sie ihre Schuld bekennt und um Vergebung derselben bittet? Mit der katholischen confessio sacerdotis konnte die protestantische Kirche ihren Gottesdienst freilich nicht beginnen, wohl aber mit einer durch das Organ des Liturgen ausgesprochenen Gemeindebeichte. Demüthigung im reuevollen Gefühl und Bekenntniß der Schuld ist gewiß das Erste, wozu sich eine versammelte Gemeinde aufgefordert

und gedrungen fühlen muß, wenn sie dem Angesichte des heiligen Gottes naht. Aber wie in der Gemeinde das Bewußtseyn der Gnade sich nicht bethätigen kann ohne das Bewußtseyn und Gefühl der Sünde und Schuld, so kann umgekehrt auch wieder das Bewußtseyn und Gefühl der Schuld bei ihr nicht vorhanden seyn ohne das Bewußtseyn der Gnade. Nachdem daher das erstere Gefühl die Gemeinde daniedergebeugt hat, erhebt sie sich in dem letzteren nothwendig wieder, indem sie den Trost der Vergebung sich aneignet und das freudige Lob der göttlichen Gnade ausspricht. Dasjenige, woraus sie diesen Trost schöpft und wodurch sie überhaupt ihr Glaubensleben bedingt weiß, ist das Wort Gottes. Sie kann also jetzt, wo sie das Bedürfniß des Trostes gefühlt und die Süßigkeit desselben empfunden hat, unmöglich umhin, nach erneuetem Gehör des Wortes Gottes Verlangen zu tragen, und befriedigt dieses Verlangen durch die biblischen Vorlesungen einerseits, durch die freie Reproduktion des göttlichen Schriftwortes in der Predigt andererseits. Auf diese Weise leitet die allgemeine Beichte, bei welcher sich die ganze Gemeinde als eine noch unvollkommene, im Werden begriffene, darstellt, alle Gemeindeglieder als Pönitenten auftreten, gerade den homiletischen Bestandtheil des Gottesdienstes, die alte missa catechumenorum, recht sach- und zweckgemäß ein, und wir können nicht umhin, zu gestehen, daß wir in ihr eben so den gewiesenen Anfang und Ausgangspunkt des ganzen Gottesdienstes sehen, wie in der Abendmahlshandlung den natürlichsten Ziel- und Schlußpunkt desselben. An die vom Liturgen im Namen Aller gesprochene Beichte schließt sich als Amen der Gemeinde das sogenannte Kyrie, an den ausgesprochenen Trost der Gnade und Vergebung das sogenannte Gloria unmittelbar an.

Zwischen dem Evangelium und der Predigt tritt fast in allen alten protestantischen Kirchenordnungen und Agen-

den das Glaubensbekenntniß auf und zwar so, daß es entweder als symbolum von dem Liturgen im Namen Aller gesprochen oder als Lied: Wir glauben all' an Einen ꝛc. von der ganzen Gemeinde zusammen gesungen wird. Auch dieser Cultusakt scheint uns nicht blindlings aus der katholischen Messe herübergenommen, sondern mit gutem Grunde von den Reformatoren beibehalten worden zu seyn. Es spricht sich darin das Bewußtseyn aus, daß der kirchliche Gemeinglaube ein Mittelglied zwischen dem göttlichen Schriftworte und der Predigt bildet, daß die Existenz der Predigt als Cultusakt, als Gemeindepredigt im Gegensatze gegen Missionspredigt, auf der bereits erfolgten Aufnahme des wesentlichen Inhaltes des göttlichen Wortes in das kirchliche Gemeindebewußtseyn beruht, daß es sich bei der kirchlichen Predigt nicht sowohl um Hervorrufung und erste Erzeugung eines neuen, als vielmehr um Reinigung, Stärkung, Befestigung und Belebung eines in allen Gemeindegliedern bereits vorhandenen Glaubens handelt.

§. 4.

Findet bei einem Hauptgottesdienste, wie dieß bei uns gewöhnlich der Fall ist, die Abendmahlsfeier entweder gar nicht oder doch nur als Anhang für einzelne Gemeindeglieder statt, muß der eigentliche Gemeindegottesdienst ohne diesen natürlichen Ziel- und Gipfelpunkt aller Akte der Communion abgeschlossen werden, so läßt sich der Charakter der Einseitigkeit und der Unvollständigkeit von demselben nur dadurch abwehren, daß der homiletische und der liturgische Bestandtheil, die Predigt und das Kirchengebet durchaus in

keinem Verhältniß der Subordination, sondern in dem einer völligen Coordination auftreten. Die der Abendmahlshandlung gebührende Stelle kann kein anderer Akt einnehmen; wo diese fehlt, da läßt sich Einheit des Gottesdienstes in dem Sinne der Unterordnung aller einzelnen Akte unter einen Hauptakt auf keinem anderen Wege, als auf dem der Einseitigkeit bewerkstelligen. Predigt und Gebetsdienst sind einander an sich durchaus nicht untergeordnet; sie müssen sich also bei einem Gottesdienste, der als Hauptgottesdienst nicht einseitig erscheinen soll, nothwendig das Gleichgewicht halten, mit gleichen Ansprüchen und mit gleicher Dignität auftreten. Dieß geschieht offenbar nicht, wenn der ganze Hauptgebetsdienst der Kirche in ein einziges längeres Gebet zusammengedrängt und dieses auf der Kanzel gleichsam als Anhang und Zugabe zur Predigt gesprochen wird. Um seine Selbstständigkeit zu behaupten, darf der liturgische Gebetsdienst, welcher eine von der Predigt ganz verschiedene Funktion ist und eine ganz entgegengesetzte Natur und Richtung hat, nicht mit dieser an Einem Orte und in unmittelbarer Aufeinanderfolge vorgenommen werden. Nach der Predigt findet er in Ermangelung der Abendmahlshandlung überhaupt keine passende Stelle mehr; er wird also vor dieser auftreten müssen und zwar so, daß er im Bewußtseyn seines Rechtes sich

nicht einengen und ungebührlich zusammendrängen läßt. Nach der Verschiedenheit des Inhaltes wird er füglich in mehrere einzelne Gebetsfunctionen zerlegt werden und diese werden sich von Gemeinde- und Wechselgesängen, so wie von biblischen Vorlesungen unterbrochen so zu folgen haben, daß zuerst das Buß- und Beicht-, dann das Lob- und Dank- und endlich das Bitten- und Fürbitten-Gebet gesprochen wird. Die unmittelbare Verbindung von Predigt und Kirchengebet auf der Kanzel ist für beide Funktionen gleich nachtheilig und ein höchst bedauernswerther liturgischer Mißgriff.

Gegen die in unserer Kirche leider so sehr verbreitete Sitte, fast den ganzen Gebetsdienst in ein einziges längeres Gebet zusammenzudrängen und dieses unmittelbar nach der Predigt auf der Kanzel zu sprechen, müssen wir uns aus folgenden, gewiß beherzigungswerthen, Gründen auf das entschiedenste erklären.

1) Die Kanzel ist überhaupt kein geeigneter Ort für die Vornahme des liturgischen Kirchengebetes. Als kirchlicher Redestuhl hat sie die Richtung auf die Gemeinde. Diese tritt ihr gegenüber als Zuhörerschaft auf. Nur das kann auf ihr seinen natürlichen und angewiesenen Platz finden, was zu der Gemeinde gesprochen werden soll, was der Gemeinde zu sagen und zu verkündigen ist. Das Kirchengebet aber, wenn es wirkliches Gebet und nicht, wie in der ältesten Praxis unserer Kirche, bloße „Vermahnung zum Gebete" seyn soll, schließt die Richtung auf die Gemeinde geradezu aus. Es soll, wie wir im vorigen §. gesehen

haben, nicht zu der Gemeinde, sondern von der Gemeinde gesprochen werden, ist nicht an die Gemeinde, sondern unmittelbar und ausschließlich an Gott gerichtet. Vermöge dieser seiner Eigenschaft kann es nur an dem Orte, an welchem die Gemeinde das Mysterium ihrer innigsten und seligsten Lebensgemeinschaft mit dem Herrn sakramentlich vollzieht und welcher daher die ausschließliche und unmittelbare Richtung auf Gott symbolisch darstellt, am Abendmahlstische oder Altare der Kirche, schicklich vorgenommen werden. Und zwar muß der Liturg, weil er nicht mit einem göttlichen Auftrage vor der Gemeinde, sondern umgekehrt mit einem Auftrage der Gemeinde vor Gott auftritt, diese, deren Anführer und Stellvertreter er ist, wie wir oben bereits bemerkt haben, nothwendig hinter sich haben, nicht ihr, sondern dem Altare zugewendet sprechen. Gegentheiliges ist liturgische ἀταξία *).

2) Wenn Predigt und liturgisches Kirchengebet auf der Kanzel unmittelbar mit einander verbunden werden, so werden die beiden wichtigsten Funktionen des Gottesdienstes offenbar zu sehr auf Einen Zeitpunkt zusammengedrängt. Man darf sich da, wo diese Sitte herrscht, wahrlich nicht wundern, wenn die Gemeindeglieder meinen, ihre Anwesenheit in der Kirche sey nur so lange nöthig, als der Pfarrer auf der Kanzel steht, es werde von ihnen nichts Wesentliches versäumt, wenn sie nur noch zur Predigt rechtzeitig kommen und bis zum Amen des Kirchengebetes ausharren. Daß das, was auf der Kanzel vorgenommen wird, der eigentliche Gottes-

*) Vergl. über diesen Punkt, so wie über das Folgende die Anmerkung des ersten §, welche von den verschiedenen Gebetsformen handelt.

dienst sey, sagt man ihnen auf eine ganz naive Weise ja selbst, indem man alles Vorhergehende „Vorgottesdienst", alles Nachfolgende „Nachgottesdienst" nennt. Wenn man sich über die Unsitte unserer Gemeinden, die Zeit vor der Predigt nur als Versammlungszeit zu behandeln, beschwert und darin, daß beim Anfange unserer Gottesdienste die Gemeinde noch nicht, beim Schlusse derselben nicht mehr versammelt ist, mit Recht einen großen Uebelstand erblickt, so sollte man nur auch einsehen, daß man diesen Uebelstand durch eine unzweckmäßige Anordnung und Einrichtung des Gottesdienstes selbst verschuldet hat und daß es bei der fraglichen Verbindung von Predigt und Kirchengebet gar nicht anders kommen konnte. Will man den Gemeinden zumuthen, gleich beim Anfang und bis zum Ende versammelt zu seyn, so muß man für einen im Gemeindebewußtseyn als wichtig sich herausstellenden Anfang und Schluß des Gottesdienstes sorgen und darauf sehen, daß die Akte mehr gleichmäßig vertheilt erscheinen. Das Einzige, was in Ermangelung der Abendmahlsfeier der Predigt das Gleichgewicht halten kann, ist der liturgische Gebetsdienst. Verbindet man diesen mit der Predigt, statt ihn zweckmäßig zu vertheilen und als selbstständig, gleich berechtigt und gleich wichtig auftreten zu lassen, so ist es um die Haltung des übrigen Gottesdienstes der Predigt gegenüber geschehen *).

3) Es ist gegen alle richtigen psychologischen Grundsätze, zwei so grundverschiedene, von einander unabhängige und entgegengesetzte Funktionen, wie Predigt und liturgisches Kirchengebet **), unmittelbar nach ein-

*) Vergl. Gaß — über den christlichen Cultus. S. 15 ff.

**) Man verwechsele das liturgische Kirchengebet ja nicht mit dem homiletischen Gebete. Letzteres kann

ander und in Einem Athem gleichsam vorzunehmen. Der Prediger hat eine ganz andere Stellung zur Gemeinde, als der Liturg und eben so steht auch wieder die Gemeinde dem Prediger ganz anders gegenüber, als dem Liturgen. Weder für den Geistlichen, noch für die Gemeinde kann es natürlich oder auch nur recht möglich seyn, aus der einen Stellung, Richtung und Stimmung heraus in die andere entgegengesetzte unmittelbar überzutreten. Daher wir denn auch finden, daß sich selbst die besten Prediger bei der Recitation des Kirchengebetes als schlechte Liturgen benehmen und daß sich die Gemeinden das Kirchengebet eben noch mit vorpredigen lassen, wie einen Theil oder Anhang der Predigt anhören. Weder in dem Verhalten der Geistlichen, noch in dem der Gemeinden macht sich beim Kirchengebete das Bewußtseyn eines von der Predigt ganz verschiedenen und unmittelbar auf Gott gerichteten Aktes recht geltend und bemerkbar. Können sich die Einen nicht darein finden, daß sie nun auf einmal nur als Vollführer eines Gemeindeauftrags vor Gott auftreten sollen, während sie unmittelbar

---

nach Umständen eben so natürlich und zweckmäßig den Anfang, als den Schluß der Predigt bilden und wir sind keineswegs gesonnen, es durch ersteres verdrängen zu wollen. Im Gegentheile wünschen wir die Entfernung des liturgischen Kirchengebetes von der Kanzel auch aus dem Grunde mit, damit das homiletische Gebet dort mehr Raum gewinnt. Keines von beiden Gebeten kann die Stelle des anderen einnehmen, das andere entbehrlich machen; aber wir können es auch nicht als natürlich und zweckmäßig anerkennen, wenn sie so verbunden werden, daß dem homiletischen, mit welchem die Predigt schließt, das einen ganz anderen Charakter habende liturgische nachfolgt und also zwei verschiedene Gebete unmittelbar nach einander gesprochen werden.

vorher noch im Bewußtseyn einer göttlichen Mission an die Gemeinde sprachen, so denken die Anderen nicht daran, daß es sich jetzt um etwas ganz Anderes, als um Aufmerken und Zuhören handelt, daß das Kirchengebet gleich ursprünglich und unmittelbar von allen einzelnen Gemeindegliedern ausgehen, daß sich der Lautbetende hier nur durch den Vorzug des Lautsprechens vor den Uebrigen auszeichnen soll. — Setzen wir den Fall, daß die Predigt gut war und die Zuhörer recht angefaßt hat, so müssen diese von ihrem Gedanken und Eindrucke so voll und hingenommen seyn, daß sie unmöglich gleich darauf mit ungetheiltem Geiste und Herzen beten können. Tritt aber der umgekehrte Fall einer schlechten Predigt ein, so wird es der Aerger darüber nicht gleich zu einer rechten Gebetsstimmung und Gebetsverfassung kommen lassen. In der That verhält sich die Sache so, daß entweder das wirkliche Zustandekommen des Kirchengebetes den Gedanken und Eindruck der Predigt gleich wieder verwischt oder die sich nicht verdrängen lassende Nachwirkung der Predigt im Geiste und Gemüthe der Zuhörer das wirkliche Zustandekommen des Kirchengebetes als eines wahren Gemeindegebetes unmöglich macht *). Man konnte für beide Functio-

*) Vergl. Eisenschmid — Geschichte der vornehmsten Kirchengebräuche der Protestanten. Leipzig 1795. —, wo es S. 392 heißt: „Nach diesem Allem folgt nun das Kirchen„gebet, welches eigentlich die Hauptsache der öffentlichen „Andachtsübungen ist; und hier soll er nun noch die größ„te Aufmerksamkeit haben, das Wichtigste in der Kirche „mit Andacht zu verrichten. Das kann er aber gewiß nicht. „Denn — man prüfe unpartheiisch — hat er eine gute „rührende Predigt gehört, so ist sein Herz noch voll von „guten Empfindungen und mancherlei anderen Gegenstän„den, die ihm gewiß die Aufmerksamkeit benehmen, mit „Andacht und Empfindung das vorgelesene Gebet nachzubeten,

Functionen nichts Nachtheiligeres ersinnen, als ihre unmittelbare Verbindung und Zusammenstellung. Fast kommt es uns auch vor, als ob viele Prediger den Nachtheil, welcher für den Eindruck und die Wirkung ihrer Predigt aus einem rechten Kirchengebete erwachsen könnte, fühlten und demselben nur durch gleichgültige und geringschätzige Behandlung des genannten Gebetes begegnen zu können glaubten.

4) Der letzte Grund endlich, warum wir uns gegen die Stellung des Kirchengebetes auf der Kanzel unmittelbar nach der Predigt erklären müssen, ist der, daß diese Stellung durchaus nicht geeignet ist, dem Kirchengebete seinen selbstständigen und unabhängigen Charakter, seine gleiche Dignität mit der Predigt zu bewahren. Es erscheint das Kirchengebet bei dieser Stellung immer mehr oder weniger nur als Anhang, als Zugabe zur Predigt. Die

---

„ten, und hat er eine schlechte Predigt gehört, so gehört „auch wieder etwas Zeit dazu, ehe er sich von der Zer„streuung und dem Unwillen sammelt, der dadurch natür„lich entsteht. Kommt dann noch dazu, daß der Prediger „selbst ohne alles Theilnehmen entweder mit einer schläfri„gen Eintönigkeit, oder, damit er bald fertig wird, mit „auffallender Eilfertigkeit das Gebet herliest, — und viele „gute Prediger haben gestanden, daß sie, wie sie sich auch „sammeln wollten, doch nicht allemal mit Aufmerksamkeit „und Theilnehmung (nach der Predigt) lesen konnten — „dann ist es gewiß völlig um alle Andacht geschehen. Wä„re es daher nicht besser, wenn man nach dem Rathe so „vieler würdigen Liturgen auch dem öffentlichen Gebete, „als dem wesentlichsten Stücke der öffentlichen Andachten, „eine andere Zeit anwiese? Und sollte es nicht am schick„lichsten seyn, wenn man es vor der Predigt bald nach „dem Anfang des Gottesdienstes mit Anstand und Würde „verrichtete?“ ꝛc. ꝛc.

Predigt macht sich als Hauptsache in der Art geltend, daß alles Andere ihr gegenüber sich gefallen lassen muß, als Nebensache betrachtet und behandelt zu werden. Steht es aber mit einem Gottesdienste so, daß das Liturgische von dem Homiletischen zurückgedrängt und demselben untergeordnet erscheint, so können wir nicht umhin, ihn in seinem Wesen und in seiner Richtung für eben so einseitig zu erklären, als wenn umgekehrt eine Unterordnung der Predigt unter den Gebetsdienst stattfände. Homiletisches und Liturgisches, Predigt und Gebetsdienst sind einander von Natur nicht subordinirt, sondern coordinirt. Werden sie aus diesem natürlichen Coordinationsverhältnisse herausgerissen, tritt Eines dem Anderen subordinirt auf, so ist die Einseitigkeit da. Eine solche Einseitigkeit sollte man aber wenigstens von Hauptgottesdiensten ferne zu halten suchen. Was namentlich die Einseitigkeit anbetrifft, welche das Liturgische dem Homiletischen, den Gebetsdienst der Predigt geradezu unterordnet, so sollte man sie um so bedenklicher finden, je mehr man erwägt, wie sehr die homiletische Funktion von der Individualität und Subjektivität des Predigers abhängig ist *). Man

---

*) Schweizer in der angef. Schr. S. 40. „daher man etwa gar den ganzen Cultus von der Predigt abhängig „denkt, in der Meinung, so nur habe er Einheit, als ob „organische Einheit darin bestände, daß nach einem Gliede „alle anderen sich richten müßen. — Nimmermehr kann noch „ein neuer Theil des Cultus der Predigt untergeordnet „werden, die wahrhaftig Bedeutung genug hat und nicht „vollends Alles verschlingen darf. Ohne dieß werden gerade die treuesten Geistlichen am wenigsten das Bestreben lange festhalten, den Cultus noch mehr von ihrer Individualität abhängig zu machen, so daß die Erbaulichkeit „desselben am Ende ganz nur von dem Grade ihres persönlichen Geschickes abhienge. Bringe man es vielmehr dahin, daß auch schon abgesehen von dem

verwechsele doch ja die Predigt nicht mit dem Worte Gottes und glaube nicht, von jener Alles behaupten zu können, was von diesem gilt. Die Zeiten, wo man Alles, was von der Kanzel gesprochen wurde, als Wort Gottes respectirt und hingenommen hat, sind nicht mehr und wir wollen sie auch nicht zurückrufen. Die Predigt ist nicht das Wort Gottes, sondern ein Dienst am göttlichen Worte und zwar ein Dienst, der hinsichtlich seines Werthes ganz von dem Maaße der Gabe und der Erleuchtung des Predigers abhängt. Es ist nicht wahr, daß sich jede Gemeinde durch den Predigtdienst jedes Geistlichen mehr erbaut fühlen kann, als durch einfaches Lesen der h. Schrift. Die Predigt ist häufig so beschaffen, daß sie mehr geeignet ist, gerade die besseren Gemeindeglieder zu ärgern, als zu erbauen. Will man gleichwohl in einem Vorurtheile sich verhärten und nicht aufhören, das Homiletische als Hauptsache beim Gottesdienste in der Art geltend zu machen, daß das Liturgische nur als untergeordnete Nebensache betrachtet und behandelt wird, so darf man sich nicht wundern, wenn die Unkirchlichkeit immer mehr überhand nimmt. Sie erscheint da, wo der Gottesdienst einen einseitig homiletischen Charakter hat, in Beziehung auf alle diejenigen, welche so unglücklich sind, einen wenig begabten und erleuchteten, ja wohl gar einen ungläubigen Prediger zu haben, gerechtfertiget. — Soll der Got-

---

„Prediger als solchem die Gemeinde den Got-
„tesdienst gerne übt.“ S. 43. „Die Lebensentwicke-
„lung des Cultus besteht darin, daß das ungeordnete In-
„einander von Freiem und Gebundenem (Homiletischem
„und Liturgischem) sich in klaren, wechselwirkenden Gegen-
„satz hinausstellt, dessen Aufhebung die Idee des Cultus
„selbst ist. Früher bekämpften und verdrängten
„sich beide Glieder im Katholicismus und Pro-
„testantismus; jetzt wollen sie einander.“

tesdienst nicht den Charakter der Einseitigkeit an sich tragen, so muß sich der Gebetsdienst neben der Predigt als etwas Selbstständiges, Unabhängiges, gleiche Dignität in Anspruch Nehmendes geltend machen und darf sich, wie wir im §. gesagt haben, im Bewußtseyn seines guten Rechtes durchaus nicht einengen und ungebührlich zusammendrängen lassen. Wenn die Abendmahlshandlung als wirklicher Gemeindeakt stattfände, würde er freilich seinem größten Theile nach in näherer Gemeinschaft mit dieser nach der Predigt auftreten müssen. Ohne die darauffolgende Abendmahlshandlung kann er sich aber nach der Predigt nicht mehr wohl selbstständig behaupten. Er wird dieser also, wie wir im §. gesagt haben, je nach der Verschiedenheit des Inhalts in einzelne Functionen zerlegt, nothwendig vorhergehen müssen. Was wir wünschen, findet sich in der neuen preußischen Agende, zu deren Gottesdienstordnung, als zu einer im Grundsatze ganz richtigen und vernünftigen, wir uns hiemit bekennen und deren Verdienst um Wiedereinsetzung des liturgischen Bestandtheils des Gottesdienstes in seine ihm nothwendig zukommenden Rechte nicht genug geschätzt werden kann, im Wesentlichen bereits ausgeführt. Möchten die Vorurtheile gegen das Princip dieser Agende zum Heil und Frommen unseres protestantischen Cultus einer besseren liturgischen Einsicht bald überall weichen müssen!

§. 5.

Bei Nebengottesdiensten ist die Unvollständigkeit der Zusammensetzung und die Einseitigkeit der Richtung ganz in der Ordnung; denn durch diesen Charakter der Unvollständigkeit und Einseitigkeit unterscheiden sie sich eben von den Hauptgottesdiensten. Sie zerfallen wieder in verschiedene

Arten, je nachdem das homiletische oder das liturgische Element im engeren Sinne, die Predigt oder der Gebetsdienst, bei ihnen das einseitig Vorherrschende ist.

§. 6.

Was Fest- und Casual-Gottesdienste anbetrifft, letztere insoferne sie wirklich Akte der Communion und nicht der Benediction sind, so unterscheiden sie sich von den gewöhnlichen Hauptgottesdiensten nicht sowohl durch eine andere Zusammensetzung aus anderen Akten, als vielmehr nur dadurch, daß alle die einzelnen Akte, aus welchen sie bestehen und zusammengesetzt sind, einen besonderen temporellen oder casuellen Charakter an sich tragen.
